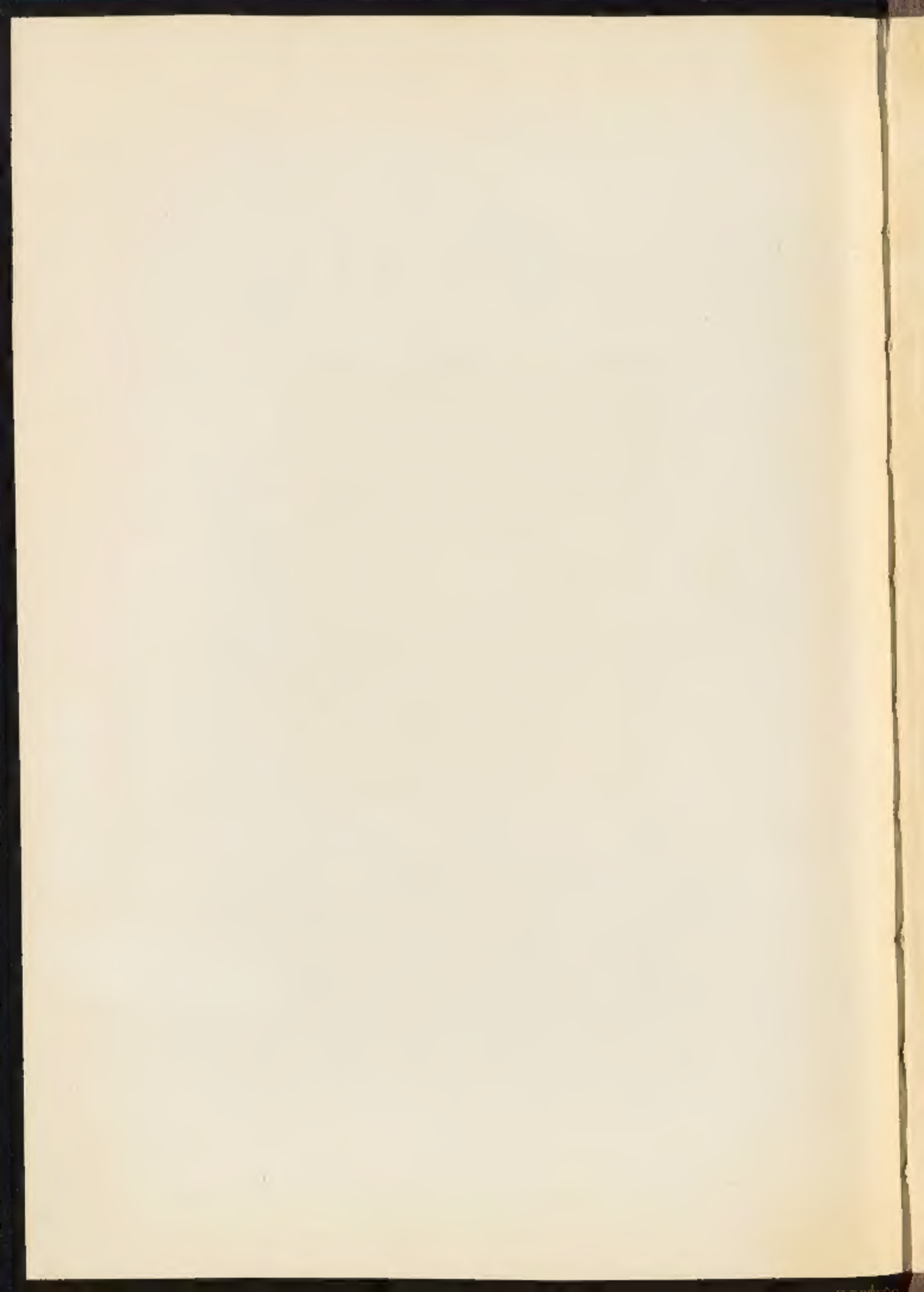
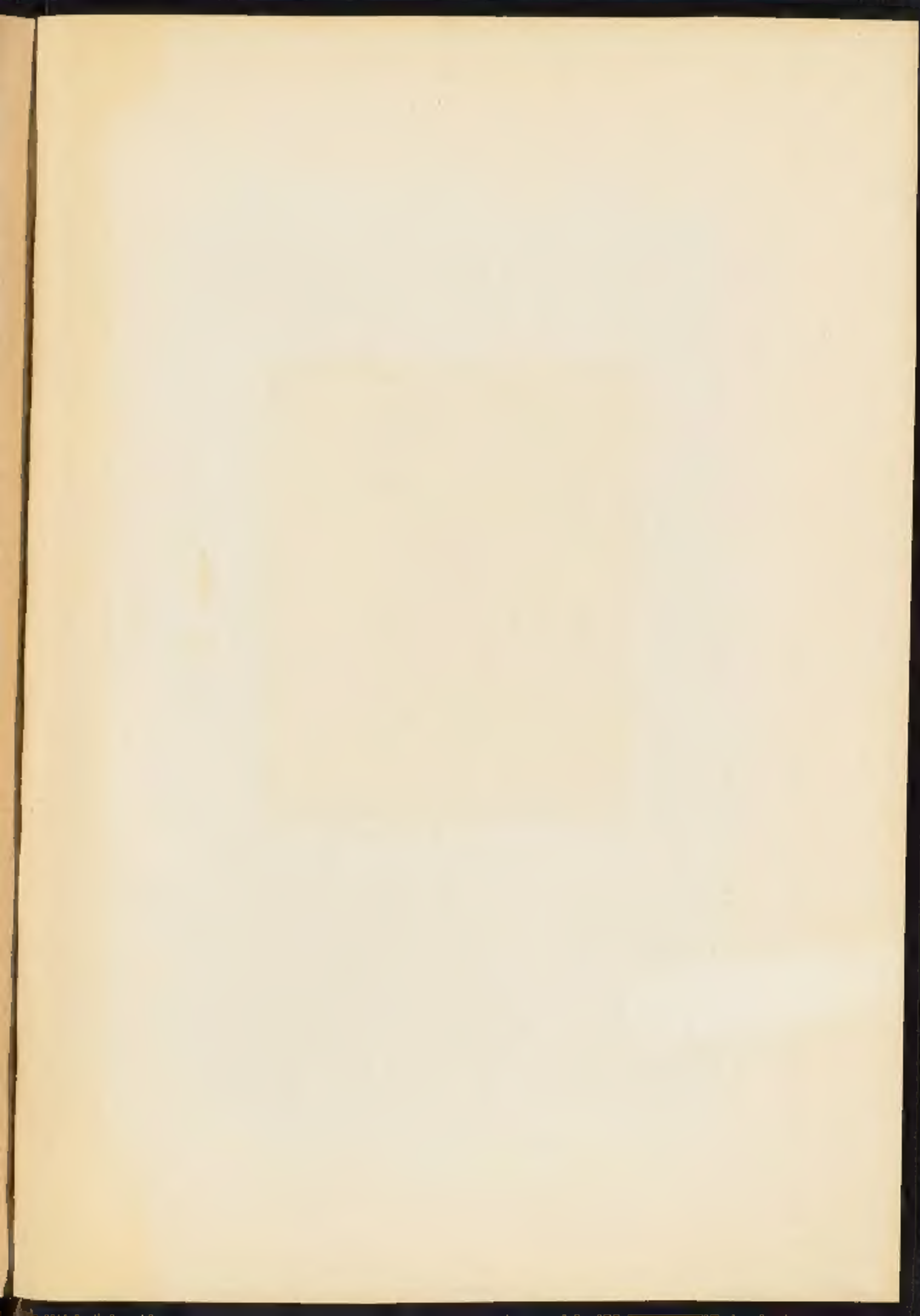


Columbia University
in the City of New York

THE LIBRARIES







الفروق

للامام العلامة شهاب الدين أبي العباس
أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن
الصنهاجي المشهور بالقرافي
رحمه الله

وتمام النفع وزيادة الفائدة وضعنا باعلى الصحائف كتاب الفروق وباسفلها
حاشية عمدة المحققين سراج الدين أبي القاسم قاسم بن عبد الله الانصارى
المعروف بابن الشاط المسماه اذرار الشروق على أنوار الفروق مفصولا بينها بمدول
وبهامش الكتابين

تهذيب الفروق والقواعد السننية

في الاسرار الفقهية

لمؤلفه العالم الفاضل الشيخ محمد علي ابن المرحوم الشيخ حسين مفتي المالكية
نفع الله بعلومه آمين

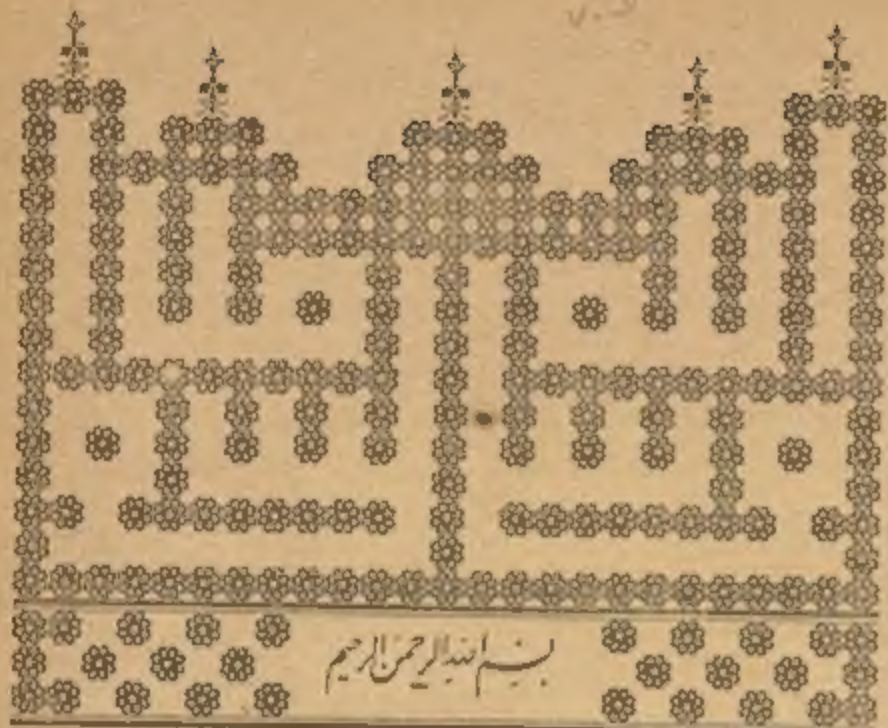
الجزء الثالث من أربعة أجزاء

طبع مطبعة دار الكتب العلمية

على نفقة

الشيخ محمد علي ابن المرحوم الشيخ حسين مفتي المالكية

(طبعة أولى — ذو الحجة سنة ١٣٤٩)



(بسم الله الرحمن الرحيم)

وبه نستعين الحمد لله
الملمم للصواب والصلاة
والسلام على سيدنا محمد
 وآله والاصحاب

الفرق الرابع عشر
والمائة بين قاعدة ما يصح
اجتماع الموضين فيه
لشخص واحد وبين
قاعدة ما لا يصح ان
يجتمع فيه الموضان
لشخص واحد

انما يتم الفرق بينهما بناء
على تسليم ما قاله الاصل
من ان قاعدة انه لا يجوز
ان يجتمع الموضان
لشخص واحد لانه
يؤدي الى اكل المال
بالباطل وانما يأكله
بالسبب الحق اذا خرج
من يده ما أخذ الموض
بازائه فيقع الثمن والضرر
على المتماوضين فذلك
لا يجوز ان يكون للبائع
الثمن والسلمة معا ولا
المؤجر الاجرة والمنفعة
معا كثرية لا كلية فيستثنى
منها مسائل (المسئلة
الاولى) الاجارة على
الصلاة فيها ثلاثة أقوال
الاول الجواز لان الاجارة

الفرق الرابع عشر والمائة بين قاعدة ما يصح اجتماع الموضين فيه لشخص
واحد وبين قاعدة ما لا يصح ان يجتمع فيه الموضان لشخص واحد

اعلم ان القاعدة الشرعية الاكثرية انه لا يجوز ان يجتمع الموضان لشخص واحد فانه يؤدي
الى اكل المال بالباطل وانما يأكله بالسبب الحق اذا خرج من يده ما أخذ الموض بازائه
فيقع الثمن والضرر على المتماوضين فذلك لا يجوز ان يكون للبائع الثمن والسلمة معا ولا
المؤجر الاجرة والمنفعة معا وكذلك بقية الصور غير انه قد استثنيت مسائل من هذه
القاعدة للضرورة وانواع من المصالح المسئلة الاولى الاجارة على الصلاة فيها ثلاثة أقوال
الجواز والمنع والثالث التفرقة بين ان يضم اليها الأذان فتصح أولا يضم اليها فلا تصح
وجه المنع ان نواب صلاته له فلو حصلت له الاجرة أيضا لحصل الدوض والموض وهو
غير جائز وحيجة الجواز ان الاجرة بازاء اللازمة في المسكان الممين وهو غير الصلاة ووجه
التفرقة ان الأذان لا يلزمه فيصح أخذ الاجرة عليه فاذا ضم الى الصلاة قرب المقصد من
الصحة وهو المشهور المسئلة الثانية أخذ الخارج في الجهاد من القاعد من أهل ديوانه

قال (الفرق الرابع عشر والمائة بين قاعدة ما يصح اجتماع الموضين فيه لشخص واحد
وبين قاعدة ما لا يصح ان يجتمع فيه الموضان لشخص واحد) قلت في هذا الفرق نظر
يقتصر الى بسط وما ذكره من المسائل الثلاث انما ان يقول ليس المبذول فيها عوضا
عن الثواب بل هو معونة على القيام بتلك الامور فلا تقام بها ثوابه ولين تولى المعونة
ثوابه فلم يجتمع الموضان لشخص واحد بوجه والله تعالى اعلم وما قاله في الفروق
الخمس التي بعده صحيح وكذلك ما قاله في الفرق العشرين والمائة ما عدا قوله كما ان
المشترك الذي هو مفهوم احدها متعلق بالوجوب فان المشترك ليس هو مفهوم احدها ولا
هو متعلق بالوجوب كما سلف التنبيه على مثله غير مرة

بإزاء الملازمة في المكان المعين وهو غير الصلاة والثاني المنع لأن ثواب صلاته له فلو حصلت له الاجرة ايضا لحصل له اجتماع الموض والموض وهو غير جائز الثالث التفرقة بين أن يضم اليها الأذان فتصح أولا يضم اليها فلا تصح لأن الأذان لا يلزمه فيصح اخذ الاجرة عليه فإذا ضم الى الصلاة قرب المقدم من الصحة وهو المشهور وفي بداية المجتهد لا ينشأ رد واما اجارة المؤذن فان قوما لم يروا في ذلك بأسا قياسا على الافعال غير الواجبة وقوما كرهوا ذلك وحرروا محتجين بما روى عن عثمان بن أبي العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تأخذ مؤذنا (٣) لا يأخذ على أذانه اجرة وسبب

الاختلاف هل هو

واجب أم ليس بواجب

اه بصرف المسألة

الثانية اخذ الخارج

في الجهاد من الفاعل من

أهل ديوانه جملا على

ذلك اجارة مالك رحمه الله

نعملى اسمع الناس في

ذلك ولانه باب ضرورة

أن يتوب بعضهم عن

بعض اذا كانوا أهل

ديوان واحد والا فلا

ضرورة تخالف لاجلها

القاعدة المجمع عليها

فيقال بالجواز مع اجتماع

ثواب الجهاد والجهل

للخارج ومنع من ذلك

الشافعي وأبو حنيفة رحمهما

الله تعالى ولو كان الخارج

من أهل ديوانه لا من

أهل ديوان آخر عملا

بالقاعدة المسألة

الثالثة المسابقة بجمل

أى مال يجعل بين

المسابقين ليأخذ السابى

او من حضر في الخيل

من الجاهلين والابل

جعل على ذلك ومنع من ذلك الشافعي وأبو حنيفة واجازه مالك رحمه الله وقال مالك لا يجعل لغير من في ديوانه لعدم الضرورة لذلك وثواب الجهاد حاصل للخارج فلا يجتمع له الموض والموض لأن حكمة المعاوضة اقتضت كل واحد من المتناوضين بما بذل له حجة مالك حمل الناس في ذلك ولانه باب ضرورة أن يتوب بعضهم عن بعض اذا كانوا أهل ديوان واحد فان تعددت الدواوين فلا ضرورة تخالف لاجلها القاعدة المجمع عليها المسألة الثالثة مسألة المسابقة بين الخيل فقلنا السابق لا يأخذ ما يجعل للسابق لأن السابق له أجر التسبب للجهاد فلا يأخذ الذى جعل في المسابقة لئلا يجتمع له الموض والموض فلهذه الحكمة وبسبب هذه القاعدة اشترط بعض العلماء الثالث المحلل لاخذ الموض

الفرق الخامس عشر والدائمة بين قاعدة الارزاق وبين قاعدة الاجارات

كلها بذل مال بإزاء المنافع من الغير غير أن باب الارزاق أدخل في باب الاحسان وابتعد عن باب المعاوضة وباب الاجارة أبعد من باب المسابقة وأدخل في باب المسابقة وبظهر تحقيق ذلك بست مسائل المسألة الاولى القضاة يجوز أن يكون لهم ارزاق من بيت المال على القضاء اجاعا ولا يجوز أن يستأجروا على القضاء اجاعا بسبب أن الارزاق اعانة من الامام لهم على القيام بالمصالح لا انه عوض عما وجب عليهم من تنفيذ الاحكام عند قيام الحجاج ونهوضها ولو استأجروا على ذلك لدخلت التهمة في الحكم بمعاوضة صاحب الموض ولذلك تجوز الوكالة بعوض ويكون الوكيل عاضدا وناصرا لمن بذل له الموض ويجوز في الارزاق التي تطلق للقاضي الدفع والقطع والتفليس والتغيير ولو كان اجارة لوجب تسليمه بميتته من غير زيادة ولا نقص لأن الاجارة عقد والوقاء بالمقود واجب والارزاق معروف وصرف بحسب المصلحة وقد تعرض لمصلحة أعظم من مصلحة القضاء فيتعين على الامام الصرف فيها والاجارة في الاجارات تورث ويستحقها الوارث وبطال بها والارزاق لا يستحقها الوارث ولا يطالب بها لانها معروف غير لازم للجهة معينة المسألة الثانية ارزاق المساجد والجوامع يجوز أن تنقل عن جهاتها اذا تعطلت أو وجدت جهة هي أولى بمصلحة المسلمين من الجهة الاولى ولو كانت وقفا أو اجارة لتعذر ذلك فيها لأن الوقف لا يجوز تغييره والوقاء بمقد الاجارة واجب وهو عقد لازم ويجوز أن يجعل الامام لثوبى المسجد ان يستيب دائما ويكون له تلك الارزاق وتلك الرزقة من الخراج والطين على النظر لا على القيام بالوظيفة وان كان ذلك لمن تقدمه على

كذلك والخيل من جانب والابل من جانب جائزة بمعنى الاذن الصادق بالوجوب ان توقف اصل الجهاد عليها لأن الوسائل تعطى حكم المقاصد ولأن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وبالتدب ان توقفت البراعة فيه عليها وبالأباحة ان لم يتوقف عليها شيء ان صح تبع الجمل واخرجه غير المتسايقين ليأخذ من سبق منهما واخرجه أحدهما فان سبق غيره اخذه السابق وان سبق هو فلن حضر كما في مختصر خليل وشراحه فاشترطوا الثالث المحلل لاخذ الموض وفي المنع عن الاصل وهي مستثنات من ثلاث قواعد للمنع القمار وتعذيب الحيوان لغير اكله وحصول الموض والموض لشخص واحد في بعض الصور

وهي ما اذا اخرج الحمل غير المتساخين لياخذ السائق مع ان له اجر النسيب للجهاد لكن قال ابن الشاط لا يسلم ان
 الميزول في هذه المسائل الثلاث عوض عن الثواب بل هو معونة على القيام بتلك الامور فلانها بها ثواب وان يؤتى المعونة
 ثواب فلم يجمع العوضان لشخص واحد بوجه على ان في هذا الفرق نظرا يقتضي ان يسقط اه ولم يظهر لي وجه النظر
 فتأمل والله اعلم الفرق الخامس عشر والمائة بين قاعدة الارزاق وبين قاعدة الاجارات في الارزاق والاجارات وان
 اشتركا في ان كليهما بذل مال (٤) بازاء النافع من الغير الا انهما افرقا من جهة ان باب الارزاق دخل في باب

الاحسان وابتدع باب
 المماوضة وباب الاجارة
 ابتدع عن باب الاحسان
 والمماوضة وأدخل في
 باب المماوضة والمكاسبة
 والمساينة وذلك ان
 الاجارة عقد والوفاء
 بالعقود واجب والارزاق
 معروف وصرف بحسب
 المصلحة فاذا عسرت
 مصلحة اخرى اعظم من
 تلك المصلحة تعين على
 الامام الصرف فيها وترك
 الاولى فذلك اختص كل
 واحد منهما باحكام
 لا ثبت للاخر يظهر لك
 تحقيقها يست مسائل
 في المسألة الاولى
 القيام بالقضاء من تنفيذ
 الاحكام عند قيام
 الحجاج ونهوضها من
 حيث انه يجب على
 القضاء ان يكون لهم
 عليه ارزاق من بيت
 المال اجماعا عانة لهم على
 القيام بالواجب من
 بيت المال لان الارزاق

القيام بالوظيفة بسبب ان الارزاق معروف يتبع المصالح فكيفما دارت دار معها ويتعذر مثل
 ذلك في الاوقاف من الحوانيت والدور وغيرها بسبب ان الوقف لا يجوز تغييره ولا تغيير
 شرط من شروطه فاذا وقف الواقف على من يقوم بوظيفة الامامة او الادان او الخطابة او التدريس
 لا يجوز لاحد ان يتناول من ريع ذلك الوقف شيئا الا اذا قام بذلك الشرط على مقتضى
 شرط الواقف فان استتاب عنه غيره في هذه الحالة دائما في غير اوقات الاعذار لا يستحق
 واحد منهما شيئا من ريع ذلك الوقف اما النائب فلانه من شرط استحقاقه صحة ولايته وصحة
 ولايته مشروطة بان تكون ممن له النظر وهذا المستنيب ليس له نظر انما هو امام أو مؤذن أو
 مؤذن أو مدرس فلا تصح النيابة بالصادرة عنه وأما المستنيب فلا يستحق شيئا أيضا بسبب انه لم
 يتم بشرط الواقف فان استتاب في أيام الاعذار جاز له ان يتناول ريع الوقف وان يطلق
 نائبه ما أحب من ذلك الريع وان كان المطلق له ارزاقا على وظيفة من تدريس أو غيره
 من الامامة أو الاذان أو الحكم بين الناس أو الحسبة ولم يتم تلك الوظيفة لا يجوز له ان
 يتناول ذلك القدر لان الامام انما اطلقه له من بيت المال على وظيفة ولم يتم بها واستباحة
 اموال بيت المال بغير اذن الامام لا يجوز واخذ هذا المطلق بغير هذا الشرط لم ياذن فيه الامام
 فلا يجوز له اخذه وللإمام ان يطلقه له بعد اطلاعه على عدم قيامه بالوظيفة لمصلحة
 اخرى غير تلك الوظيفة فستحقه بالاطلاق الثاني لا بالتقدير الاول ولو كان وقفا ولم يتم
 بشرطه لم يجوز للإمام اطلاقه لم يتم بشرط الواقف في استحقاقه فهذا أيضا يميز لك الارزاق
 من باب الاوقاف والاجارات ويجوز في المدارس الارزاق والوقف والاجارة ولا يجوز في
 امامة الصلاة الاجارة على المشهور من مذهب مالك رحمه الله ويجوز الارزاق والوقف وكثير
 من الفقهاء يغلط في هذه المسألة فيقول انما يجوز تناول الرزق على الامامة بناء على القول
 بجواز الاجارة على الامامة في الصلاة ويتورع عن تناول الرزق بناء على الخلاف في جواز
 الاجارة وليس الامر كما ظنه بل الارزاق يجمع على جوازها لانها احسان ومعروف واعانة فلا
 اجارة وانما وقع الخلاف في الاجارة لانه عقد مكاسبة ومقابلة فهو من باب المماوضات
 التي لا يجوز ان يحصل العوضان فيها لشخص واحد فان المماوضة انما شرعت لينتفع كل
 واحد من المتماوضين بما بذل له واجرا الصلاة له فلو أخذ العوض عنها لاجتمع له العوضان
 والارزاق ليس بمماوضة البتة لجوازه في أضيق المواضع المسانعة من المماوضة وهو القضاء
 والحكم بين الناس فلا ورع حينئذ في تناول الرزق والارزاق على الامامة من هذا الوجه

من حيث انها معروف لا مماوضة كما علمت يجوز دفعها وقطعها وتقليبها وتغييرها وانما
 يصح على الامام اذا عرضت مصلحة أعظم ان يصرف الارزاق فيها ويقدمها على مصلحة القضاء وورثتهم لا يستحقونها
 ولا يبالون بها ولا يشترط فيها مقدار من العمل ولا أجل تنتهي اليه والاجارة من حيث انها مماوضة لا معروف كما علمت تخالف
 ذلك فيشترط فيها الاجل ومقدار المنفعة ونوعها ويستحق الاجرة فيها الوارث ويصنع نفسه الاخذ بينهما من غير زيادة
 ولا نقص ولا تجوز في القيام بالقضاء اجماعا بل ولا في كل ما يجب على الاجير القيام به لثلاث يجمع للاجير العوض والمعوض

والأول تدخل التهمة في الحكم بما روضة صاحب العوض فيكون القاضي كالوكيل يأخذ على الوكالة عوضا ليكون عاضدا
وأصرا لمن بذل له العوض **المسألة الثانية** ما يدفعه الأئمة من الخراج والطين لمن يتولى المساجد والجوامع بالقيام
فيها بوظيفة إمامة أو أذان أو خطابة أو تدريس أو نحو ذلك وإن شارك ما يدفع لهم أجره أو وقفا للقيام بذلك الوظيفة في حكمين
أحدهما عدم جواز تناولها إذا لم يقوموا بذلك الوظيفة بأنفسهم على مقتضى شرط الإمام والواقف وما وقع عليه عقد الإجارة لانه كما
لا يجوز عدم الوفاء بعقد الإجارة وشرط الواقف كذلك لا يجوز استباحة أموال **(٥)** بيت المال بدون إذن الإمام فانهم

ثانثما يجوز كل من
الارزاق والوقف في
المدارس إلا أنه يخالفهما
في أحكام منهما أنه يجوز
للإمام أن ينقل ما يدفعه
لهم إذا تمطلت المساجد أو
وجدت جهة هي أولى
بمصلحة المسلمين من
جهتها بخلاف المجهول
لهم أجره أو وقفا فإنه
لا ينقل إلى جهة أخرى
غير جهة المساجد وإن
كانت أولى من جهتها
لوجوب الوفاء بعقد
الإجارة وشرط الواقف
فإذا وقف الواقف
حوائث أو دورا أو
غيرها على من يقوم
بوظيفة من الوظائف
المذكورة في المساجد
والجوامع لم يجوز للإمام
ولا غيره إطلاقه لمن لم
يقم بشرط الواقف في
استحقاقه ومنها أنه
لا يجوز لأحد أن يتناول
من ريع ذلك الوقف شيئا
إلا إذا قام بذلك الشرط

وأما يقع الورع من جهة قيامه بالوظيفة خاصة فإن الارزاق لا يجوز تناولها إلا لمن قام
بذلك الوجه الذي صرح به الإمام في إطلاقه لتلك الارزاق **المسألة الثالثة** الاقطاعات
التي تحمل للأمراء والأجناد من الأراضي الخراجية وغيرها من الرباع والمقار وهي ارزاق
من بيت المال وليست إجارة لهم ولذلك لا يشترط فيها مقدار من العمل ولا أجل تنتهي
إليه الإجارة وليس الاقطاع مقدرا كل شهر يكذا وكل سنة يكذا حتى تكون إجارة بل
هو أمانة على الإطلاق نعم لا يجوز تناوله إلا بما قاله الإمام من الشرط من التهيء للحرب
ولقاء الأعداء والمناضلة على الدين ونصرة كلمة الإسلام والمسلمين والاستعداد بالخيول
والسلاح والاعوان على ذلك ومن لم يفعل ما شرطه عليه الإمام من ذلك لم يجوز له تناولها لأن
مال بيت المال لا يستحق إلا بإطلاق الإمام على ذلك الوجه الذي أطلقه وهو لو أطلق
له من بيت المال فوق ما يستحقه على تلك الوظيفة أما غلطا من الإمام وأما جورا منه فإن
ذلك الزائد لا يستحقه المطلق له بل يبقى في يده أمانة شرعية يجب ردها لبيت المال
والإمام بعد ذلك أن ينزعه منه ولمن ظفر به ممن له في بيت المال حق أن يتناوله بأذن الإمام
إن كان عدلا أو بغير إذنه إن كان جائرا ولو كان إجارة لم يزل ذلك الأول عنه لأن الإجارة
تتعد بإجرة المثل وباكثر منها وإذا عقدت باكثر منها استحقها الموقوف له ولا يجوز للإمام
انتزاع الزائد على إجرة المثل إذا كان الحال والاجتهاد اقتضى ذلك ولا يجوز لأحد ممن له
حق في بيت المال أن يتناول ذلك الزائد من الإجارة لكونه مستحقا بعقد الإجارة لمن
عقد له وكان يشترط فيها الأجل ومقدار المنفعة ونوعها على قواعد الإجارة فهذا أيضا
يوضح لك الفرق بين الارزاق والإجازات وإذا أقطع الأمير أو الجندي أرضا خراجية أو غير
خراجية فأجرها ثم مات في أثناء المقدبل انقضاء مدة الإجارة فللإمام أن يقرر ورثته على تلك
الإجارة ويمضي لهم تلك الإجارة إلى حل أجلها وله دفع جميع تلك الإجارة للمقطع الثاني
إذا كانت المصلحة للمسلمين في ذلك ولا تستقر الإجارة الأولى للأول إلا بمضي المقدوات ثم
أجل الإجارة وهو باق على ذلك الاقطاع ولو كانت إجارة من الإمام له بذلك الاقطاع
لاستحقاقها ورثته ولمنذر على الإمام انتزاعها منهم في مدة عقد الإجارة ويمكن تخريج هذه
الإجارة من المقطع على قاعدة الوقف إذا أجر البطن الأول زمان استحقاقه وغير زمان
استحقاقه فإنه هل يبطل في غير زمان استحقاقه أم لا خلاف بين العلماء وهذا المقطع إنما
يستحق الزمان الذي هو فيه مقطع لتلك الأرض فإذا مات أو حول عنها لغيرها فقد آل

على مقتضاه بنفسه فإن استناب عنه غيره في هذه الحالة فلا عذر يمنعه من القيام به بنفسه لم يستحق هو ولا نائبه شيئا من ريع ذلك
الوقف وإن أذن له الإمام أو غيره في ذلك أما النائب فلا صحة ولايته ومشروطة بأن تكون ممن له النظر وهذا المستتيب ليس له
نظر إنما هو إمام أو مؤذن أو مدرس أو نحو ذلك فلا تصح النيابة الصادرة عنه وإن كانت بأذن لانه على خلاف شرط
الواقف وأما المستتيب فلانه لم يقم بشرط الواقف وإن استناب في هذه الحالة لم يضر إمامه فقط جاز له أن يتناول ريع
الوقف وإن يطلق لنائبه ما أحب من ذلك الريع نعم في شرح الشيخ منصور ابن ادريس الحنبلي كشف النقاع على متن

الافقاع في مذهب ابن حنبل رحمه الله تعالى مانعه مع المتن قال الشيخ والنيابة في مثل هذه الاعمال المشروطة من تدريس
وامامة وخطابة وادان وغلق باب ونحوها جائزة ولو عينه الواقف وفي عبارة اخرى له ولو نهى الواقف عنه اذا كان الذئب
مثل مستلبه في كونه اهلا لا استتيعب فيه وقد يكون هكذا في الفروع والاختيارات قال ابن عقيل صوابه اذا لم يكن في
ذلك مقسده راجحة هكذا هو في فتاوى الشيخ اه وكذا ذكر معناه في تصحيح الفروع وجواز النيابة به في هذه الاعمال
كالاعمال المشروطة في الاجارة (٦) على عمل في الذمة كخياطة الثوب وبناء الحائط اه بالفظه وهو فسخة

في الدين وسياقي في الفرق
السادس عشر والمائتين
يزيادة بيان في هذه
المسألة بالنسبة لمذهبا
فترقب ويجوز للامام
فيما ينفقه لتوليها من
الخارج والطين ان يجعل
له ان يستتيعب دائما
ويكون له ذلك على النظر
لا على القيام بالوظيفة
وان كان ذلك لمن تقدمه
على القيام بالوظيفة لمصلحة
أخرى رآها ومنها
ان تناول الاجرة على
امامة الصلاة قد وقع
الخلاف في جوازه ومنعه
وهو مشهور مذهب مالك
لان الاجارة عقد مكاتب
ومغسبة ومن باب
المعاوضات التي لا يجوز
ان يحصل العوضان فيها
لشخص واحد لان
المعاوضة انما شرعت
لينتفع كل واحد من
المعاوضين بما بذل واجر
الصلاة للامام فلو أخذ
العوض عنها لاجتمع له

الاستحقاق لغيره كالبطن الثاني اذا طرا بعد الاول وهذا ايضا يوضح لك الفرق بين الاجارة
والوقف والارزاق والاقطاع وما يوضح لك الفرق ايضا ان الامام اذا أقطع أميرا أو جنديا
أقطعا يجوز له ان يحوله عنه الى غيره على حسب ما تقتضيه المصلحة ولو كان عقد اجارة
لا تمتنع نقله منه الى غيره * المسألة الرابعة وقع في كتاب البيان والتحصيل لابي الوليد بن
رشد من أصحابنا رحمه الله ما ظاهره ان للامام ان يوقف وقفا على جهة من الجهات ووقع
لشافعية رحمه الله مثل ذلك ومقتضى ذلك ان أوقفهم اعنى الملوك والخلفاء اذا وقفت على
وجه الصحة والايضاح الشرعية لمصالح المسلمين انها تنفذ ولا يجوز لاحد ان يتناول منها
شيئا الا اذا قام بشرط الواقف ولا يجوز للامام ان يطلق ذلك الوقف بعد ذلك لمن لم يتم
بذلك الوقف فقد صار ذلك الشرط لازما للناس وللامام كسائر الاوقاف فليس للامام نحو بله عن
تلك الجهة واطلاقه ان لم يتم تلك الوظيفة فان وقفوا على أولادهم أو جهات أقاربهم لقوام
وحرصهم على حوز الدنيا لهم وذراريهم واتباعا لغير الاوضاع الشرعية لم ينفذ هذا الوقف
وحرم على من وقف عليه تناوله بهذا الوقف وللامام انتزاعه منه وصرفه له وبقية على
حسب ما تقتضيه مصالح المسلمين واما الوقف الاول فهو باطل ومن تناول منه شيئا بهذا
الوقف كان للامام أخذه منه وله وقف هذه الجهة على جهة أخرى على الاوضاع الشرعية
ولو صح الوقف الاول لمصادفته للاوضاع الشرعية لم يكن للامام نحو بله فان قلت فان وقف
على ولده بعض أراضي المسلمين وقراهم أو احد من أقاربهم واشترى ذلك من ماله الذي اكتسبه
في زمن مملكته هل يصح ذلك الوقف أم لا قلت الملوك فقراء مدينون بسبب ما جنوه
على المسلمين من تصرفاتهم في أموال بيت المال بالهوان في ابلية الدور المالية المزخرفة والمراكب
النفسية والاطعمة القلبية واعطاء الاصدقاء والمزاح بالباطل من أموال وغير ذلك من التصرفات
المنهي عنها شرعا فهذه كلها ديون عليهم فتكثر مع تناول الايام فيتمدح بسببها أمران
أحدهما الاوقاف والتبرعات والبيوعات على مذهب مالك رحمه الله ومن وافقه فان تبرعات
المديون المتأخرة عن تقرر الدين عليه باطلة فيخرج ذلك على هذا الخلاف وثانيهما الارث
لانه لا ميراث مع الدين اجماعا فلا يورث عنهم شيء وما تركوه من الممالك لا ينفذ عتق
الوارث فيهم بل هم أموال بيت المال مستحقون بسبب ما عليهم من الدين فلا ينفذ فيهم
الا عتق متولى بيت المال على الوجه الشرعي واعتاقهم لغير مصلحة المسلمين لا يجوز فان
وقفوا وقفا على جهات البر والمصالح العامة ونسبوه لا تقسم بناء على ان المال الذي في بيت

العوضان وتناول الارزاق على الامامة يجمع على جوازه لانها من باب المعروف كما مرلا من باب الاجارة كما ظنه المال
كثير من الفقهاء فقال انما يجوز تناول الرزق على الامامة في الصلاة بناء على القول بجواز الاجارة عليها وتورع عن تناوله
بناء على الخلاف في جواز الاجارة عليها ولم يفهم ان جواز الارزاق عليها كجواز الوقف عليها بدون ادنى خلاف اذا الرزق
ليس بمعاوضة البتة وكيف يكون كذلك وقد أجازوا تناوله في اضيق المواضع الذي تمتنع فيه المعاوضة قطعا وهو القضاء
والحكم بين الناس فينبذ لا ورع في تناول الارزاق على الامامة من هذا الوجه واما الورع في انه لا يجوز ان يتناول

لرؤى أو الوقف الا اذا قام بذلك الوجه الذي صرح به الاسم في اطلاقه لتلك الارراق او اواقف في شرطه قلت ومما
 الى آخر ما مر في الارراق على القصص كما هو الظاهر فاطر ذلك وحرر (مسئلة الثالثة) الاقطاعات التي جعلها
 الامام للائمة او لاحد من الاراضي الخراجية وغيرها من الزمان واخترار اوراق من يتداول واعادة على الاطلاق فهي وشاركت
 الاجارة في انه لا يجوز له ولها الا بما فيه الامام من اشتراط نهى للحرب ولما الاعداء وصلة على لدين وبصرة كلمة لاسلام
 والمسلمين والاستعداد للحيل والسلاح والاعوان على ذلك من لم فعل ما شرطه عليه (٧) الامام من ذلك لم يجوز له ان يقول

كما انه لا يجوز تناول
 الاجرة لمن لم يقدم بها
 ضمنه عقد الاجارة اذ كما
 أن لا يجوز ولا يستحق الا
 بالوفاء بسبق الاجارة
 لوجوبه كذا قال مالك
 المال لا يستحق الا بالوفاء
 بما صرح به الامام في
 اطلاقه لان الارراق الا
 أنها مخالفت لاجارة في
 أحكام (أحدها) ما
 اذا كانت فوق ما يستحقه
 المقتطع له على تلك الوظيفة
 قلنا وجور من الامم
 فلا يستحق المقتطع له
 ذلك الزائد بل يبقى في
 يده امانة شرعية يجب
 رده ليست امال واللام
 بعد ذلك ان ينزعه منه
 ولن طفر به عن له في
 بيت المال حتى ان يتناوله
 باذن الامام ان كان عدلا
 او بطر اذنه ان كان جائرا
 ولاجارة تمقد ماجرة
 انقل وما كثر من
 ويستحق المقدره
 الزائد ولا يجوز للامام

المال لهم كما تمت به جهة الموك بطل الوقف بل لا يصح الا ان يقولوا مقتضين ان
 المال للمسلمين ووقف للمسلمين اما ان المال لهم ووقف لهم فلا يكن وقف ما عيره
 على انه لا فلا يصح الوقف وكذلك ههنا المسألة الخامسة المصروف من ركة
 للمجاهدين ليس أجرة واجارة بل اوراق خاص من مال خاص وعلى تعيين صرفه هذه
 الجهة فيخرج على الخلاف بين الشافعية والمايكية رحمهم الله هل الزام للمالك
 أم لا وانس هو اجارة والا لاشروط فيه مقدار العمل وانس ما وجبة لمسلم يعمل
 وغير ذلك من شروط الاجارة ولما لم يكن كذلك كان اوراقا خاصا من جهة خاصة ووقع
 الفرق بينه وبين أصل الارراق بان أصل الارراق يصح أن يبق في بيت المال ولا
 يصرف في الوقف وهذا حب صرفه اما في جهة محددتين أو غيرهم من الجهات الثمينة
 لان جهة هذا المال عينها الله عز وجل في كتابه الشرعي ويجب على الامام اخراجها
 فيها الا ان يجمع ما مع وكذلك كل جهة عينها الله تعالى كالحرس حتى ائذارة الى صرفه
 بحسب المصلحة واما ما يورث عن مولى من أموال بيت المال أو يورث عن العائت
 ان يطلع غيره فهذا لا جهة له لا ما يورث من المصالح به دا هو الفرق بين هذه
 الارراق الخاصة ونقية الارراقات المسماة السادسة من صرف للامام لا يورث
 المصروف من جهة الحكم والتمسك الذي يترحم الكتاب من الحكم وكما الحكم
 واما الحكم على الاسام وتعودون فذلك كله اوراق لا اجرة حرة عليه أحكام
 الارراق دون أحكام الاجارات كما تقدم بياها وكذا ما ذكره الخراساني على خراس
 الاموال الزكوة من الدوالي والجل وسماه لم يشرى وجعل على اركاء كل ذلك اوراق
 لا اجارة ويحوي هذه المسائل ما هو في سلكها يخرج عنها وقد اصبحت هذه المسائل
 الفرق بين قاعدة الارراق وقاعدة الاجارة وقاعدة الوقف الموك واحكام ذلك المختلفة الاوضاع
 الفرق السادس عشر والمسألة بين قاعدة استحقاق السبا في الجها وبين قاعدة الاوضاع
 وعيره من تصرفات الأئمة وان كان الجميع من تصرفات الامام وليس باجارة
 وعلم ان السبا عند مالك رحمه الله انما يستحق بقول الامام من قتل قتيل الله سبحانه وتعالى
 لا يستحق بمجرد القتل وقاله ابو حنيفة رحمه الله وقال الشافعي وان حذل رضى الله عنهم
 يستحق بمجرد القتل وانما يستحق امتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك لا تصرفه
 بطريق الامامة وقد تقدم في الفرق بين تصرفاته صلى الله عليه وسلم ان ما وقع منها على

استراعه منه اذا كان الحال ولا جهاد اقتضي ذلك ولا يجوز لاحد ممن له حق في بيت المال ان يقول
 ذلك المرائم من الأجرة لكونه مستحقا بعد الاجارة ان عمده (التي) لا لا بشرط في هذه الاقطاعات دار من العمل
 ولا اجل تنتهي اليه وهو اعد الاجارة اشتراط الاجل ومقدار النعمة ونوعها (الثالث) انه يجوز للائمة ان يحول
 هذه الاقطاعات عن اقتطعها له الى غيره على حسب ما تقتضيه المصلحة ولو كانت عقد اجارة لا تمتع بطلب منه الى
 غيره (الرابع) ان الامير او الخدي اذا أجره جهة الامام له من اقطاعات ثم مات في بناء العقد قبل ان يصيب

مدة الاجارة فلامام ان يقرر ورثته على تلك الاجرة و يمضي لهم ملك الاجارة الى حلول اجديا وله دفع جميع تلك الاجرة
 بالمقطع ثماني ادا كانت المصلحة للمسلمين في ذلك ولا تستقر الاجرة الاولى الا على المضي المقصد وانصاه اجل
 الاجارة وهو باق على ذلك الاقطاع ويمكن تحرير هذه الاجارة من انقطاع له على قاعدة توقف ادا اجاره البطل الاولى زمان
 استحقاقه وغير زمان استحقاقه امي بطايع في غير زمان استحقاقه وسدم بطايع خلاف بين العلماء فلهذا انقطع له اما يستحق
 الزمان الذي هو فيه مقطع لتلك الارض (٨) فادامات او حلول غيرها فقد آل الاستحقاق لغيره كالبطل الثاني

اذا طرا بعد الاول ولو
 كانت اجارة له من الامام
 بذلك الاقطاع لاستحقاقها
 ورثته ولم يذخر على الامام
 انزعاعا منهم في مدة
 عقد الاجارة هو مساندة
 الراية كما قال الاصل
 وقع في كتب البيان
 والتبصير لابن الوليد
 بن رشد من أصحابنا رحمه
 الله تعالى مظاهره ان
 الامام ان يوقف وقفا
 على جهة من الجهات
 ووقع للشافعية رحمه الله
 تعالى مثل ذلك ومقتضى
 ذلك ان اوقاف الملوك
 اذا وقعت على وجه
 الصحة والادب
 اشريعة لمصالح المسلمين
 كان ينفقوا وقفا على جهات
 البر والمصالح العامة
 معتقدين ان المال للمسلمين
 والوقف للمسلمين بها منفعة
 ولا يجوز لاحد ان يتناول
 منها شيئا الا اذا قام بشرط
 الواقف ولا يجوز للامام
 ان يطاق ذلك الوقف

انه بالامامة لا بد فيه من اذن الامام وما وقع منها تصرفه صلى الله عليه وسلم سري
 القضاء لا بد فيه من قضاء القاضي وما وقع منها بطريق الفقهاء والتابعين يستحق دون
 قضاء قاض واحد امام قال مات رحمه الله في المدينة لم يبق من السلب كان للقبائل اليوم
 حين وهو موكل الى اجتهاد الامام من قضاة من باب تسمع وتفتيا فقد حصل السلب
 من باب آخر غير تصرفات الأئمة ولا يحتاج ان يهرق كما قاله شافعي رضي الله عنه فيس
 الامام برعه ممن وجد في حوزة شرطه لان امتن حينئذ سلب الاستحقاق فلا يجوز للامام
 ان يحدد ما هو مستحق سببه وان فلما انه من باب تصرفات الأئمة كما قاله مالك رحمه الله
 فللامام برعه ممن وجد معه لان سلب استحقاقه صرف الامام ولم يوجد في من ائمة
 واما الاقطاع فانه يجوز لغير سلب بموجب استحقاقه وبغيره واما هو امانة على احوال تقع
 في مستقبل الزمان وليس عليك حقيقة فذلك كان للامام برعه في ان وقت شاء ونسب له
 غيره بخلاف السلب واما ما زوى سلب من حوزة الامراء من اقطاعهم من حراج
 وغيره فانه لا يجوز للامام برعه منهم لقرره ملكهم عنه وانما السلب فقبل حصول سببه لا يكون
 بدلا له تعالى الله و بعد حصول سببه يصير محروكا بالكلية والحالة المتوسطة فلما انزعاع
 لا يحصل للسلب امانة ولا اقطاع يحصل لها هذه الحالة المتوسطة القابلة للازراع واداءه
 غيره ويدل على صحة قول شافعي وابن حنبل رحمه الله ان من باب الفقهاء ومصلحة
 السلب على تصرفه صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم رسول وهذا من الرسل اعني
 التبليغ وحمل تصرفه صلى الله عليه وسلم على السلب طريق حسن وهو مستند مالك رحمه
 الله في حمل قوله عليه الصلاة والسلام من حيا ارضه ميتة فهي له وقال ادن الامام ليس شرطا
 في انك بالاحياء واوحية رحمه الله مشي على قاعدته فيهما وجعلهما من باب التصرف
 بالامامة واما ملك رحمه الله فقد رفض امله وشافعي رضي الله عنه مشي على امله في
 الحمل على العدا في الدنيا دون الامامة وسبب رفض ملك لاصله امور احدها ان اصل
 السببة مستحق نعماتين لقوله تعالى واعلموا انما عمن من شيء فان الله خبيرة ومهمومه ان
 الاربعة الخماس نعماتين كما قال تعالى وورثه ابواه الامامة الثلث معناه والثلاثان للاب والابن
 ذكر الصداق على مقابلته اكنفي بذلك عن ذكره في الآيتين ولما كانت الاربعة
 الخماس مستحقة نعمتين فلو جعلنا قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه فتيلا لكان
 ذلك اسع في مائة الف الف درهم مما اذا اجدها من باب تصرف بالامامة وانه لا يستحق حتى

بعد ذلك لمن لم يقم تلك الوظيفة وادام تقع على وجه الصحة والادب اشريعة لمصالح المسلمين يقول
 كان وقفوا على اولادهم او جهات اقاربهم لهوام وحرصهم على حوزة الدنيا لهم ولدرارهم وانباعا بغير الاوضاع الشرعية
 أو وقفوا على جهات البر والمصالح العامة معتقدين ان المال لهم وان الوقف لهم بناء على ما يعتقدونه جهلة الملوك ان المال
 الذي في بيت المال لهم فكان من قيل من وقف مال غيره علما انه لم ينفذ هذا الوقف ل هو باطل يحرم على من
 وقف عليه ان يتناول منه شيئا بهذا الوقف فاذا تناوبه كان للامام اخذه منه وصرفه له ولغيره على حسب ما تقتضيه

مصالح المسلمين ولإمام وقف هذه الجهة على جهة أخرى على الأوضاع الشرعية وإنما إذا اشتروا بعض أراضي المسلمين
وقرارهم من ما لهم الذي يكتسبونه في زمن ملكهم ووفوا دينهم ولا هم أو أحد من أقاربهم فيه يتجرع على اختلاف
في بطون برعات المديون المتأخرة عن تقرر الدين عليه كما هو مذهب مالك ومن وافقه وعدم إطلاقها كما هو مذهب
غيرهم وذلك لأن المالك سبب استعراق نعمهم بالدين التي ترتب عليهم سبب ما يحويه على المسلمين من تصرفاتهم في أموال
بيت المال بطوى في أهمية الدور الدينية لأحرقة وإدراك الفسقة (٩) والأظمة عطية وإعطاء الأصدقاء

والمزاح بالباطل من
أموال وغير ذلك من
التصرفات المنهي عنها
شرعا فتكون ديونهم
وتكثر بطاول الأيام
يتعذر في حقهم إسران
في أحدهما في الأوقاف
والتبرعات والبيوعات
على مذهب مالك رحمه
الله تعالى ومن وافقه فإن
تبرعات المديون المتأخرة
عن تقرر الدين عليه
باطلة **و** في غيرها
الأثر لأنه لا ميراث
مع الدين إجمالا فلا
يورث عنهم شيء وما
تركوه من أموال لا يورث
عنه الوارث فيهم بل هم
أموال بيت المال
مستحقون بسبب ما عليهم
من الدين فلا ينفذ فيهم
الاقتضى متى بيت
المال على الوجه الشرعي
لمصلحة المسلمين أو
بصرف للإصلاح وفي
حاشية العلامة ابن عابد
الحنفى على الدرر أوقاف

يقول الإمام مالك بقوله من اتوقف على شرط استدعى - حصيص من الإخراج بغير
شرط فكان تقليل التخصيص وإعادة أولى وثانيه - أنه ودى أن إفساد البات وإن يقتل
الامتنان من عليه سلب طمعا في سلبه لأضره لدين الله تعالى ورعا أوقع ذلك خلافا عظميا
في الجيش فكان ذلك سببا في هزيمة واستئصال المسلمين ما يكون الشجعان قبيح في
البرن والباس والعجزة والجسام انتحسون بأوع الأسلحة فيستسلم الناس منهم عن
الشجعان رعة في لداسهم فيستولى شجعان الأعداء على أبطال المسلمين وجيشهم فيهلكون
ثم أنه يؤدي إلى صياح ثوب الآخرة وهو أعظم الفساد بل العقاب الإجماع بسبب انقاص
الزينة وهذا سيد عن قواعد الدين فلا يستكثر منه وهذا يدل ذلك موقفه على قول الإمام
استدعت هذه الفاسد بسبب ما يتصرف بحسب المصلحة فإذ كان قوم الدين في
الجيش سيد بن عن ذلك القول وإلا لم يقل قدوم الفساد وإسبا في إرا جعلها فيها عامة
في جميع الأحوال كما قاله الشافعي رضي الله عنه وإنها إن طاهر القرآن متوار منطوع
به والحديث خير واحد وليس أحسن من الآفة حتى يخصصها بساؤل لفظ لآفة وهو
قوله تعالى من علمهم النجاسة في الجهاد وغيره وهو مقتضى اللفظ أمة فاعلمة صادقة لمة عن
المراسل المحرمة ونحوها وقوله عليه الصلاة والسلام من قتل فيلادله سنة بساؤل لمة النجاسة
وعنه ما حقي لوقته عيلة في بيته تناول اللفظ عبرا لاجمع - فقد على تخصيصه بالجمد المأمور
به حينئذ كل واحد منهم - ثم من الآخر واحد من وجهه والتخصيص ولمعوم إنما
يكون بحسب ما يقتضيه اللفظ لمة وإمام والخاص من وجهه لا يخص أحدهما الآخر فخصول
التعارض فيصار للتجريح ولفظ القرآن متوار ويكون أرجح فيقدم على الظاهر بحسب
الامكان وقد أجمعنا على أن الامتنان إذا كان يستحق فيبقى ما عداه على مقتضى الأصل
ورأينا أن أبى بكر الصديق وعمر رضي الله عنهما تركا ذلك في خلافتهما ولو كان ذلك
فتيلا تركاها بل علمنا أن ذلك صرف بطريق الإمامة بحسب المصلحة ولم يريا أن المصلحة
حينئذ تقتضي ذلك فم يؤولا به فهدى وجوه ظاهرة بما قاله مالك رحمه الله تعالى وأما
موجبه لأن يخالف أصله لها

الفرق السابع عشر وأما بين قاعدة أخذ الجزية على الكفار فيمحور وبين
قاعدة أخذ الأعواض على الكفار في الرضى وغيره من الفساد فإنه لا يجوز إجماعا
وقد أوردته بعض العلماء في الدين سؤالا في الجزية فقال شار الشرائع دافع أعظم

(٢ - الفرق - ثالث) الملوكة والامراء ان علم ملكهم لها بأشراء صح وقبضها وروعى فيه شرط الواقف وإن لم يسم
شراؤهم لها ولا عدمه فاعطاهم لا يحكم بصفحة وقبضها لا لا يرم من وقبضها ملكهم لها بل يحكم بأن ذلك السلطان الذي وقبضها
خرجهم من بيت المال وعينها مستحقها من العلماء وظلة ونحوهم عواهم على وصولهم إلى بعض حقهم من بيت المال فهو
أرصاد لا وقف حقيقة فلماذا ائتي علامة الوجود المولى أبو السعود مفتي السلطة السليمانية بين أوقاف الملوكة والامراء لا يراعي
شرطها لأنها من بيت المال أو ترجع إليه - كان كذلك لا يجوز الأحداث إذا كان المقر في الوظيفة أو لترتب من

مصارف بيت المال اه ولا يحق ان ياتوا به لسوء ادري عن اوقاف الموت ومثله في الميسر ولذا اردوا السلطان
 نظام المملكة برقوقي في عام نيف وثمانين وسبعمائة ن بقص هذه الاوقاف لكونها احدثت من بيت المال وعقدت بذلك
 محسدا حافلا حصره الشيخ سراج الدين النقي وسرهان بن جعة وشيخ الحمية شيخ اكل الدين شارح الهداية
 وقال البندقي ما وقف على علماء وطلبة لا سبيل الى بقصه لأن بهم في الخمس أكثر من ذلك وما وقف على فاطمة
 وخديجة وعائشة بعض ورفقه (١٠)

المفسدين ما يقع اذ هما رفويت المصلحة الدينية بدفع المفسدة لعداها ومفسدة الكفر ر في
 على مصلحة المذخور من الجرة من اموال الكفار بل على جملة لدا وما فيها فضلا عن
 هذا امر السير علم وردت القرينة المحمدية رات ولم لاحتمل مقتل دره لمفسدة الكفر
 وجواب هذا سؤال هو سر الفرق بين بقاعدتين وذلك ان قاعدة الجرة من باب ارام
 المفسدة لدا بدفع المفسدة العليا وتوقع المصلحة الدنيا وذلك هو شأن القواعد الشرعية
 بياها ان الكافر اذا قل اسد عليه باب الايمان وباب مقام سعادة الجان وتعم عليه
 الكفر واحلوه في البراء وعصب لدين فشرع الله تعالى الجرة رجاء ان يسلم في مسدود
 الارض لاسيما مع اطلاعه على ناس الاسلام والا جاء اليه بالدين والعصاة في احد الجرة
 فاذا اسلم لم من اسلامه اسلام ربه وصلت سد لدا الاسلام من قلبه بدلا عن ذلك الكفر
 وان ثبت على كفره ولم يسلم فحق توقف سلام دره ان يخلص من مده وكذلك يحصل
 التوقع من سيرة درته الى يوم القيامة وساعة من يوم يسلم دهر من كفر وكذلك حقق
 تعالى الله آدم على وفق حكمه واكثر دريه كدار وعد اليه صلى الله عليه وسلم خلقه من
 جملة بركات اوحى له تمام يوم الجمعة وصل في معظم يوم الجمعة في مقصده والثناء عليه
 في الحديث صحيح اصل يوم صلوات عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق الله آدم ربه
 تاب عليه وفيه تقوم الساعة فخلق آدم عليه السلام فيه من جملة فضائله لان جلته
 سبب وحو لا يناء عليهم السلام والصلوات وأهل الله عدو المؤمنين وان كان مع كل رجل
 مسلم مائة من الكفار ولا عرة بهم لاجل ذلك لمسلم الواحد ولدت حة في الحديث
 الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقول لا آدم عليه السلام اثبت اثبت
 الدار فيخرج من كل ألف تسعة وتسعين وسدين وفي من كل ألف واحد والدية كدار
 حة أهل النار والماضي والمذخور ومع ذلك كان ذلك الواحد ترى مصلحة اسلامه على
 مفسدة اولئك واهم كاسم الصرف بالنسبة الى نور الايمان وعبادة الرحمن فتأمل ذلك
 فكذلك همنا ايمان يتوقع من الاصل او من أحد الدررى لا يعادله شيء من ذلك ككفر
 الواقع من غيره فمقد اجرة من آثار رحمة الله تعالى ومن الشرائع موصلة على وفق الحكمة
 ولم تؤخذ الجرة من الكافر لمحصل مصلحة لك الدراهم المأخوذة منه بل بتوقع هذه
 المصلحة والمصالح العظيمة بالارام تلك المفسدة الخفية بخلاف أحد بدل على مدومه الرى
 او غيره من المفسد فان ذلك ربح للمصلحة الحقيقية أى هي الدراهم على المفسدة العظيمة

معلوم انوط أن لا يحصور
 ورأيت نحوه في شرح
 الماتفي في هذا تصرع
 بان اوقاف السلاطين
 من بيت المال ارسادات
 لا اوقاف حقيقة وان
 ما كان منها على مصارف
 بيت الممن لا يقص
 بخلاف ماوقفه السلطان
 على اولاده او عتدائه
 مثلا وانه حيث كانت
 ارسادات لا ارام مراعاة
 شروها لادم كوهاوقفا
 صحيحا فال شرط صحته
 ملك الوافف والسلطان
 بدرون الشراء من بيت
 المال لا يملكه وما في
 التحفة الارضية عن العلامة
 قاسم من ان وقف
 السلطان لارض بيت
 الما صحيح لمن مراده
 انه لارام لا يعمد الا كان
 على مصلحة عامة كما قل
 الطرسوسى عن قاصيخان
 من ان السلطان لو وقف
 ارضا من بيت مال
 المسلمين على مصلحة عامة

للمسلمين جاز قل ابن وهما لانه اذا ائده على مصرفه الشرعي فقدم من يصرفه من اراء
 الجور في غير مصرفه اه فقد افاد ان المراد من هذا الوقف ما يد صرفه على هذه الجملة المبيعة التي عيها السلطان بما هو
 مصلحة عامة وهو معنى الارصاد التي فلا يباقي ما تقدم والله اعلم اه تصرف قلت وهو يخالف ما للاصل من جنتين
 جهة ان كلام الاصل بعيد ان مقتضى ظاهر ماوقع في كتاب ابن رشد وبالشافعية من جواز وقف من الامام على جهة من
 الجهات صحة وقعه ومراعاة شرطه وكلام ابن عاتدين بعيد ان صريح ما للشافعية والاحناف عدم صحة الوقف وانه لا

براعى شرطه وكلام الاصل طهر امامية نذهبنا متى على ان السلطان وان لم يكن مالكا ماوقفه من بيت المال الا انه وكين على المسلمين فهو كوكيل الوافق يصح وقفه كما في الج في على علق قد قال الشيخ على المسعودي رحمه الله تعالى في القول الكاشف وحاصل ما لا تمتنا في اوقاف مستعقبي الدمة من الملوك وغيرهم كما عرفت في الفرق ومن تبعه من المحققين انها ان كانت على بعض وجوهه وانما لمصلحة العامة كالساجد وامساكين واعتقدوا ان المال للمسلمين والوقف لهم واندهم في ذلك ايدي بياة فقط فانه صحيح ونعتبر شروطهم في (١١) ذلك اذا كانت على وفق الاوضاع

الشرعية ونحرم عليه
احكام اوقاف غيرهم من
انه لا يجوز ان يتناول
شيئا منها الا من قام
بشرط الواقف وانه لا
يجوز الامام ان كان هو
الوقف ان يطبق ذلك
الوقف بعد ذلك ان لم
يقم بذلك الشرط ولان
نحوه عن تلك الجهة الى
جهة اخرى للزم ذلك
له ولغيره كالمال والاقاف
وعلى هذا يحمل ما في
معجم محمد بن خالد المذكور
في التنبيه وسلم ابن رشد
في البيان واثار ابيه ابن
عرفة بقوله يصح الخدم
من الاسم لسمع ابن
خالد من ان القاسم صحة
بمحمده الخليل في الجهاد
وسكر بعض المفتين
بهذا الحديث اشهاد امامها
تجدد بعض رابعها
على ماء سورها فوقفته
على السماع اي سمع ابن
خالد من ابن القاسم
امد كور فشهد فيه ومنا ه
اي شهد ذلك البعض في
اشهاد ذلك الامام بالتحجيس

التي هي موصوفة الله تعالى لم لو عرفنا عن اربعة مذكر من هذه المبكرات لانهم درم
دومها ان ياكلها حراما حتى تركت تلك المبكرات كالمعظم كما يرفع ان في قضاء الاسارى
وكذا رخطاطون عروغ الشرعة تحرم عليهم اكل ذلك بدل ليحصل بذلك المحرم لتخلص
الاسير من ايدي العدو ولذلك سخطي لخارب اذل مسير كالتوب وعوه لاسلم صاحبه
من امة لة معه فيموت احدهم اركلاها او يكون الماحود من المال على وجه التحريم
والاممية اكثر وأرفع انان لعرض المداومة على المتعدي بسبب الاقدم لم يقع في الشرعة
ان الشرعة تحرمه ولا يجهه فهدد بمعدة معساة حرفة فلم شرع وقاعدة الجارية مشملة
على انهم انفسد الفدية لدفع المسدة لبطمة وتوقع المصادقة المسممة فشرعت بهذا هو
الفرق بين الماعدتين

الفرق الثامن عشر والثاني في فائدة موصوح - بعض الجارية وفي قاعدة

ملا يوجب ههنا

اعلم ان عهد الجارية موجب لعصمة الدماء وصيانة الاموال ولا عراض الى غير ذلك مما
يترتب عليه وحقيقة عهد الجارية هو العزم على ذلك شرط شرطها عليهم مصتصة
الطعام الراشدين بها وهي مصدقة من قوله تعالى حتى ينفقوا الجارية عن رسوم
صاعرون قال ابن حزم في مراتب الاحياء اشروط لشرطه عليهم ان يعطوا اربعة مثاقيل
رهما في القصد كل عام فمضى صرف كل دراهما عشر درهما وان لا يحدتوا كيسة
ولا ربة ولا يرا ولا صومعة ولا حردوا ولا حردوا ولا حردوا ولا حردوا ولا حردوا
كناهم ونعمهم ليلا وسهرا ووسعوا واسما لمارلين وما هو من مخرجهم من المسلمين
ثلاثا وان لا يؤثروا جاسوسا ولا يكتنموا عشا المسلمين ولا يملأوا اولادهم القرآن ولا يملأوا
احدا منهم المدحول في الاسلام وعرو مسلمين وشوهو لهم من الخلس ولا يشبهوا
هم في شيء من لباسهم ولا فرق بينهم ولا يملأوا كلامهم ولا يملأوا كلامهم ولا
ركبوا على السروج ولا يملأوا شيئا من السلاح ولا يملأوا مع انفسهم ولا يملأوا
ولا يملأوا حواشيهم بالمرية ولا يملأوا الخمر من مسلم وحرد مقدم رؤسهم ويشدوا
رأسهم ولا يملأوا الصليب ولا يملأوا مسلمين بمواهم ولا يملأوا حواشي طريق المسلمين
بحاسة (١) وعنفون مواقبس واصونهم ولا يملأوا شيئا من شعائرهم ولا يملأوا من الفرق
محترت غيبه سهام المسلمين ورشدوا المسلمين ولا يملأوا عليهم عدوا ولا يملأوا

(١) صواب في الكليات الخمس حذف دون

لاراع المذكرة معا قال كيون وانظر كتاب الخدم من تكميل ولا فرق في جميع ما ذكر اي في الاقسام الثلاثة اعني كون
اوقافهم على ما يرجع الى مصالحهم انحصار على وجوه الر والصلح امامة مستقدين ان اموال بيت المال وما بأيديهم مملوهم وأن
الوقف لهم وعلى وجوه الر والمصالحة امامة مستقدين ان المال والوقف المسلمين لا لهم بل ايديهم في ذلك ايدي بياد فقط بين ان
يكون ماوقفه مشتركى من بيت المال او من مالهم لدى اكتسبوه في زمن الامارة او هو بيت المال حكما لامة

ذمتهم بما جوه على المسلمين من تصرفهم في اموال بيت المال على غير لوجه الشرعي فيستغرق ما يذهبهم كما اكدت هذه
 من الولاية بل وقفها فيسقط وقف المشتري بالملكي يصاح في التسمي لاولين اذا تاخر الى استمراق الدمة وما تفرق به
 ايضا اوقاف الملوك ونحوهم غيرها من الاوقاف ان وفوها اي ما فصل منها عما سمود من المصروف فصلا بها لا خلاف
 في جوار صرفه في مصحة غير عيبه ولا بدخله الخلاف المعروف في اوفر الاحاس كما في جوابي السلامة ابي عثمان
 النعماني راجع الى عقد (١٢) الله تعالى انك كورن في الميار اه وقل علق وفي نت عقد قوله ان كان

على محجوره عن اخيرة
 ان وقفوا على مدرسة
 اكثر مما يحتاج اليه بطل
 فيما زاد فقط لانهم
 معزولون عن التصرف
 الاعني وجه المصلحة
 والزائد لا مصلحة فيه
 فهو من غير متول ولا
 ينفذ اه ولا بن وهبان في
 م سلطوته ولو وقف
 السلطان من بيت مالنا
 بالمصلحة عمت يجوز
 ويؤجر ويؤخذ من
 كلام علق على مختصر
 خايل مع الساني عليه
 عقد قوله صح وقف مملوك
 وان باجرة الفسوق بين
 ارضاد الامام المير عنه
 في كتبنا بالخلو وبين وقده
 نيابة عن المسلمين على
 جهة من المصالح العامة بما
 حاصله ان منفعة الخلو
 مملوكة لم يتناق الخيس
 بها وانما تناق الخيس
 باصلها لما لكها يالك
 المنفعة لمدة معينة باخرة فكما
 يجوز تخصيص ملك المنفعة

مسلمة لا يسهو ولا يستخدموه ولا يسموا مسلما شيئا من كفرهم ولا يسبوا احدا من
 لا يباه صلوات الله وسلامه عليهم ولا يظهروا محرا ولا ينجح دات محرم وان يسكبوا
 المسلمين بينهم فني اخلوا واحدة من هذه الشروط اخلاف في بعض عقودهم وقسمهم وسددهم
 واخذ اموالهم واعلم ان الجدة من مذاهب العلماء كانت والشايعي وأبي حنيفة ومن
 حمل رضى الله عنهم لا يروا (٢) النقص بالاحلال باخذ هذه الشروط كيف كان بعضها
 وحب النقص وبعضها لا يوجب وقد سبق الى خاطر الفقه ان الشروط شذبه الاتفاقات
 انهاء احد شروطه ولو كان له اى شرط اذا علم واحد منها لا ينفذ حصصه عدا
 كما عده في شرائط الصلاة والزكاة وغيرها من عدم شرط واحد عدم جميع الشروط لذلك
 يحظر لصيغة الدعاء ان شروط الجزية بمعنى ان يكون كذلك وليس الامر كذلك بل
 مذهب الجمهور هو صواب وان قاعدة وحب النقص مخالفة لما عده مالا يوجب فانه
 لندم عاصم للدعاء كالاسلام وقد ازم الله تعالى المسلمين جميع التكليف في عقد اسلامه كما
 ازم الذي جملة هذه الشروط في عقد امامه فكما نعم بعض التكليف في الاسلام الى
 ما باى لا اسلام ويبسج الدماء والاموال كرمي المصحف في العداوات وانتم حرمة
 السيوات والى ما يس للاسلام وهو صريح في كون بوحب ليعط بالعقوبة ورد
 الشهادات وسب اهلية الولاية وصغار وجب الذب دون العليط فكذلك عقد الجزية
 تنقسم شروطه الى ما فيه قاسل والخروج عن احكام سلطان فان ذلك من الاف الامان
 والامان وهما مقصود العقد والى ما يس امام الامان وندمين وهو عظيم المقسمة فهو
 كالأكيرة بالنسبة الى الاسلام كالحراية وسيرة ولى ما هو كالتصميم بالنسبة الى الاسلام
 كسب اسم واطهار التزم عليه فكما ان هذين التسميين لا ينافيان الاسلام ولا يبطلان
 عصمة الدماء والاموال فكذلك لا سلطان عقد الجزية لندم مذاهبهم له من جهة الامن
 والامان المقصود من عقد الجزية وماعدة شرعية المشهورة في اواب العقود الشرعية
 اما لا يطل عقدا من عقود الا ينافي مقصود ذلك العقد دون ما لا ينافي مقصوده وان
 كان منها عن مقارنته معه فكذلك ههنا يعني ان لا يمتثل عقد الجزية إلا بما تقدم ونحوه
 وانقسمت هذه شروط على هذه الطريقة في طرعه الجمهور الى ثلاثة اقسام منها
 ما انعقوا على انه موجب لما ات عقد الدمة كالخروج على السلطان وسد الامن والقتل والقتل
 بفردم او مع الاعداء ونحو ذلك وما انعقوا على انه لا ينافيه كترك الرور كوب الخيل

(٢) لصواب اثبات النون

ماجرة للندمة انسية اقول المندوب في الاحارات ولا بأس بركى رصه على ان تتخذ مسجد اعشر مستين قادا وترك
 انقضت كان النقص للدى ما اه لان الوقف لا يشترط فيه الا بعدد كذلك يجوز بالاحرى ما لك من ممة الخلو تحبسها لكونه يمكن
 على التايد على ما جرى به العمل بمصر قلدا في صحته جمع منهم شيخ شيخ والشيخ احمد السهوري واوى ناصر بخوار بيع الخلو
 الدين وارنه ورجوعه لبيت من حيث لا ويرث وما اذا عجز من الفرق بين ممة الخلو وممة لاجارة بمسائل جميعه لا يصح

ما وقفه الامام على جهة من المصالح العامة ليست مملوكة لذلك الجهة بل تنافي الحس بها كاصحابها فتجوز عليه احكام اوقاف غير الامام لا تراعى شروحه التي على وفق الاوضاع الشرعية كما علمت واما ما ذهب الشافعية فليس بظاهر لان ما وقع لهم من ان الامام ان يوقف وقفا على جهة من الجهات لا يقتضي صحته وقط بل كما يحتملها كذا ان يحتتمل عدمها وقد نقل الشيخ ابو بكر الزرعي المكي في رسالته ساط الكرم في القول على اوقاف الحرم عن العلامة السيوطي انه قال في السمع دكر اصحابنا ائمة يسمى الشافعية ان الوطاف (١٣) المتعانة بالاوقاف اوقاف الامراء.

والسلاطين كلها ان كان لها اصل من بيت المال او ترجع اليه فيجوز ان كان صفة الاستحقاق من عالم بالعلوم الشرعية وصاحب علم كذلك وصوفي على طريقة الصوفية هل لسة ان اكل مما وقفه غير متفقد عما شرطوه الى آخر ما ذكره ثم قال بعدواذا وقف السلطان من بيت المال ارضا لمصلحة امامة وكر قاضي خان في فتاويه حوازه ولا يراعى ما شرطه دائما اه اي بل يراعى في الجملة وذكر العلامة ابن حجر الهيتمي في شرح المنهاج ان شروط السلاطين في اوقافهم من بيت المال لا يعمل بشيء منها كما قاله اجلاء المتأخرين فيه لا يجب مراعاة شروطهم فيها لبقائهم على ملك بيت المال اه فانت ترى ان الشافعية مع قولهم بخوار اوقافهم

وترك ضيافة المسلمين ونهش خواتمهم بالعربية ونحو ذلك ثم تحف مفسدته والتقسيمات اثبات اختلاف فيه هل يلحق بالقسم الاول فيتنصع عقد الجرة أو القسم الثاني فلا يتنصع وهما اما اسردلك مسائل نوضح لك هذه الاقسام قال الاصحاب اذا ظهروا من تقدمهم في المسيح عليه السلام أو غيره ادساعهم ولا تنقص به اعم. وانما ينقص به حال ومع الجربة والتمرد على الاحكام وأكره المسلمة على الرضى في السلم لم يقتل لان قتله لنقص المهد وكذلك التطامع على عورات المسلمين وانقطع الطريق والقتل الموحب لفصاخص حكمهم فيه حكم المسلمين وتعرضهم له صلى الله عليه وسلم ولغيره من الانبياء صاوات الله عليهم موجب للقتل الا ان يسلموا وروى يوجب اذا يشدد به قال رجع عن ذلك قل منه قال اللحياني ان رضى بالمسلمة طوطا لم ينقص عهده عند الله رضى الله عنه وانقص عند ربيعة وان ردت وان عرها به مسلم فخرجها لم ينقص عند ابن نافع وان علمت به لم يكن نقضا وان صاوعته الامة لم يكن نقضا وان اسلمهم اقل محمد بن نفعس بنقص وقبل بنقص قال من عهده على انه حق أى شيء من ذلك فهو نقص انقص عهده بذلك وقت وهذه الفروع انصبا أقرب من تنصع للمعدة في النقص فأكراه المرأة المسلمة على الرضى وجعله نقضا دون الجربة ومشكل بل يسمى أن يلحق بالحراة فلا يتنصع او تنقص الجربة به فيتنصع بطريق الاولى لعدم مفسدة الحراة في النفوس والانصاع والاموال وعدم احصاخص ذلك الواحد من الناس قال في الكتاب ان خرجوا نصبا للمهد والامام عال بهم في كما قل عمرو بن العاص بالاسكندرية ان عصمت عليه سد الفتح قال تروى من اصحابنا لم يحمل مالك رحمه الله القتل في الحراة انصبا وهو يقول عصب المسلمة على الوطاف من قال وهو مشكل الا ان يكون المهد اقتصاه قال ابن لدم ان كان خروجهم وانصاعهم من الجربة انصاع من الامام أو غيره ردوا الى دمتهم وقل محمد بن مسلمة حراة لدمى نقص منهم ولا تؤخذ ولده لدماء المهد في حقه بخلاف منه إلا أن يكون من الحراة وقال الداودي ان كان خروجهم من ظم فهو نقص لاسم لم ياهدوا على ان صدموا من ظمهم وروى عن عمر رضى الله عنه انه احب ان دميها يحبس ملا عليه مسلمة فوفدت وكشفت عورتها فامر بصبيته في ذلك الموضع وقال اما عاهدناهم على اعطاء الجربة عن يدوهم صاعرون وروى عن عمر رضى الله عنه ان قص المهد عصب المسلمة قل ابن القاسم اذا حارب اهل الذمة وظهرهم والامام عدل فقلوا ونسي سؤدهم ولا تنرض لمن يظن انه ملوب معهم

الجارية على الاوضاع الشرعية قلوا انهم صحبها وعدم مراعاة شروطها لمذهبهم كذهب الاحناف منى على الائمة لا يكون في بيت المال شيء وشروط صحة الوقف ملك الواقف فما وقفه ليس بوقف حقيقة بل صورة من قبل لارصاء عيه واقعه من لائمة والامراء وانه على مصرفه ومستحقه شرعى من العماء والطلعة ونحوهم عونا على وضوهم الى بعض حاجتهم في بيت المال ومما لم يصرفه من امراء الجور في غير مصرفه قال في ساط الكرم يجوز العلماء والاحكام اضرورات الناس ما جرت به العادة المستمرة في الاوقاف السلطانية من التفرع كما نص عليه العلامة

انتم في رحمته الله تعالى وكيف وله اصل في الجملة عن علمه لنا رحمهم الله تعالى ولادة محكمة اي هي المراجعة عند المراجعة
لانه دليل على عباده الحكم كما من عليه للامانة يري واصلا قوله صلى الله عليه وسلم من اراد ان يؤمن حقا فهو عند
الله حسن ومن اراد ان يؤمن قبيح فهو عند الله قبيح رواه احمد في كتاب السنة وهو موقوف حسن اقامة العلامة السيد
النجاشي وقد اجاب مفتي مسكة ملازمه السيد عبد الله بن المرحوم السيد محمد مير عيسى في سنة قاضيها يومئذ بما صورته
ما هو لكم في جنات المدارس التي (١٤) سها وانها بطلان المسم ثم ستون عليهم وسكنكم غير ان شرط لهم

كان شيخ الكبر والصغير ولو هموا بالاداء الحرب وتركوا اولادهم بقصد للمهاد لم يسموا
بغلاف اذا دعوا لهم الا ان يكون ذلك لظلم اعدائهم لا ان يبروا عداياهم اشركين فهم
كغيرهم وقتل ايضا اذا حاربوا والامام عدل استحل منهم ودرارهم الا ان يفسد
أهله بملوك كاصحابه ولم يستثن اصبح رحمه الله أحدا وحق الضمة بالافواه في نقص كما
أندرجوا معهم في القتل ولا به صلى الله عليه وسلم سبي ذراري قريظة وساء لهم بعد بعض
العلماء قبل ان القاسم اذا استولى العدو على مدينة المسلمين فيها فذبحوا امرؤا معهم ثم اعتسروا
نساءهم الذي لا سلم الا يقولون في قتل منهم مسلما قتل وإلا أضيل سبحانه قال لا يرى
رحمة الله وعتق من عدهم اذا صاروا عينا لا جريبين عليه فمده المسائل توصح ذلك
الاقسام الثلاثة في نقص العهد وما اختلف في كونه نقضا ولم يذهب فيه وما هو قريب
من البعض وما هو بعيد وحرر لك بذلك الفرق بين قاعدة ما يوجب نقص وقاعدة ما لا
وجب النقص فتتبع ما يقع لك من غير انصوص بالنصوص

في الفرق التاسع عشر والمائة بين قاعدة اهل الامة وبين قاعدة النورده لهم
اعلم ان الله تعالى مع من يودد لاهل الامة بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحذوا بدوى
وعذرهم اولياء يهود اليهم بالودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق الآية فسمع هؤلاء
والنورده وقال في الآية لا تحذوا لاهل الامة من الذين لم يبق تلوككم في الدين ولم يحرجوكم
من دينكم من يبرهم الآية وقال في حق الفرق لا تحذوا لاهل الامة من الذين لم يبق تلوككم في
الدين الآية وقال صلى الله عليه وسلم ستوصوا بهن الدمة خيرا وقال في حديث آخر
استوصوا بالسط خيرا فلا بد من الجمع بين هذه النصوص وان الاحسان لاهل الدمة
مطلوب وان النورده وبولادة معنى عدا والامان والعدا فوجدنا ان الفرق وسر الفرق
ان عقد الدمة يوجب حذوا عداها لهم لا هم في حوارها وفي حوارنا ودمة الله تعالى ودمة
رسوله صلى الله عليه وسلم ودن الاسلام لمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء وعيبة في عرس
أحدهم اربوع من اربوع الاديه أو اعلن على ذلك فقد صدم دمة الله تعالى ودمة رسوله صلى
الله عليه وسلم ودمة بين الاسلام وكذلك حكى ان حرم في مراتب الاجماع له ان من كان
في الدمة وجاء أهل الحرب الى بلادنا بقصد صونه ووجب عيبا أن يحرج لعناهم الكراع والسلاح
وموت دون ذلك صولا لمن هو في دمة الله تعالى ودمة رسوله صلى الله عليه وسلم قال سليمان
دون ذلك اهل الدمة وحكى في ذلك اجماع الامة فقد يؤدى الى انكاف النورده والاموال

وبعد رغون سكنها
يعرض دراهم بينهم من
هذا الفراغ صحيح
و يستحق سكنها غير
طلبة العلم أم تفرع من
ابديهم وتعلم ان شرط
لهم ام كيف الحكم بما
بعضهم هو صحيح على
ما عليه العمل من جواز
فراغ ما ذكرنا الفراغ
جاريه وقد جرت به
المادة المستمرة حيث
كان الاستيلاء بالطريق
المعتبر من تلك التصرف
فلا يبرع من من هو
في يده بل ولا يحكم
بأنهات ما يديه كما يروا
عنه ويراجع مظاهير والله
اعلم فقد افاد سلمه الله
ما جرت به اعادة واستمر
عليه العرف اخذنا من
كلامهم واحدا الشيخ ابو
ابكر يسوق في رسالته
بساط الحكم فصوص
تلمذ مذهبهم ومذهب
الشافعية في ذلك فانظر ما
ان شئت وفي شرح السلامة

الشيخ منصور بن ادريس الحسني كشف المساع على متن الاقناع في مذهبنا من حسن رضى الله تعالى عنه
ما يصبه فان كان الوقف من المال كواقف السلاطين من بيت امان فلس يوجب حقيقة بل كل من حاربه الا كل من بيت مال جاريه
الاكلها كما قتي به صاحب المتهنى وموقفه بفتح ايملى وغيره في وقف جامع طولون وبخوداه فتحصل ان واقف السلاطين عدا
أوقاف حقيقة لا رصاد فملاهم اليست ملوكة لمن وقعت عليه فلا يجوز له بيعها وبراغي فيها شرط بواقف بخلاف الارصاد والمعر
عه بالخلو وعند الائمة الثلاثة رصاد لا اوقاف حقيقة فملاهم ملوكة لمن وقعت عليه فلا يجوز له بيعها ولا براغي فيها شرط

أوقف فاحفظ ذلك ومن جهة أن كلام الأصل عند عدم صحة وقف الأئمة والأمراء ما لم يكن كونه أنشرا من بيت المال
 أو غيره لاستمرار دينهم بالديون التي ترتب عليهم فمديهم على أموال بيت المال وكلام ابن عابد بن سعيد صحته والظاهر التفصيل
 بتبيين الصحة من لم يمتد على امتداد ما عني من وقف من ضرر الديون عليه أو عند فقرها عند من يقول بعدم بطلان برعته
 وتبيين عدم الصحة من سوى ذلك كما شمل ذلك قول خليل في حاشيته ولا يجوز وصايا المفسطين بالطم المتفرقة الذمة ولا عقوبهم ولا
 ورث أموالهم وبذلك ما أسيل ما أقام الله الله قال كيون ومنه لابن (١٥) الحاجب ورسا في الذخيرة وصية

السلطين الطلمة غم
 حائرة وعقوبهم مردود
 فتأمل ما صاف في مسألة
 انطامسة المصروف
 من الزكاة للمجاهدين
 رزق خاص من ما حاص
 لا اجرة واجارة وفي
 تعيين صرفه هذه الجهة
 لا يجوز أن يخص غيرها
 من الاصناف الثمانية
 بالصرف لان الاصناف
 الثمانية شركاء في الصدقة
 او لا يتعين صرفها بل
 يجوز ان تصرف جميع
 الصدقة الى واحد من
 الاصناف لثمة خلاف
 بين الشافعية وبين المالكية
 والاصناف رحمهم الله في
 متى على الخلاف بينهم
 في التام في قوله في
 ان الصدقات للفقراء
 الآية هل هي لام التملك
 كقولك هذا المال لزيد
 قال الشافعي اولام
 الاصل كقولك هذا
 الصرح للصدقة والباب
 للدار وبه قال مالك وابن

صوفى في تصدع الصباغ أنه يعظم وإذا كان عند لمة شهدا ما به من عيب أن يترهم بكل أمر
 لا يكون طاهره يدل على مودات القلوب ولا تعظم شعائر الكفر في أدى إلى أحد من امتح
 وصار من قبل مذهب عيسى في الآية وغيرها ويتضح ذلك بالمثل فاختلاف المجلس لهم عند
 مسوومهم عليا والقيام لهم حينئذ ونداقهم بالاسماء العظيمة الموحدة لرفع شأن المادى وهذا
 كله حرام وكذا في الاقليات معهم في الطريق واحليهم باسمها ورحمتها والسمول منها
 وتركها أنفسا في خسبها وحرم وصفي كما حرت العدة في فعل ذلك المراء مع الرئيس
 والولد مع لولد والحقيق مع الشريف فان هذا مجموع ما به من عظم شعائر الكفر تخبر
 شعائر الله في شعائر دينه واحسان الله ومن ذلك انهم من الولايات والنصرف في
 الامور الموحدة لغير من هي عليه أو ظهور الدول وسكان اهل له فذلك كله مجموع وان كان
 في غاية الرقي والافادة أيضا لان الرقي والافادة في هذا الباب نوع من الرئاسة والسيادة وتلو
 مبرلة في المنكرهم فهي درجة رتبة أو صدامهم أي عظمهم في رتبة وقدرهم ما يشارها
 وذلك كله منهي عنه وكذلك لا يكون المسلم عدوا حاديا ولا أحرا يؤمر عليه ويهي ولا
 يكون أحد منهم وكيفا في المحاكمات على المسلمين عند ولاية الامور فان ذلك أصا
 سلطانهم على دين المسلم وأما ما أمر به من يترهم من غير مودة وطية فله في تصديهم
 حلة فقيرهم وانما هم حاكمهم واكساء طرهم وان يقول لهم على من انطقت لهم رحمة
 لا على من الخوف والدلة واحسان ادبهم في الحوار مع الله على امره الله ما هم لا
 خوفا وتعظيما ونداء لهم بالهجرة وان يعموا من أهل السعادة ويصيحهم في جميع أمورهم
 في دينهم ودينهم وحفظ عيبتهم في قمر من أحد لادهم ومنهم من سواهم ومنهم
 وعراضهم وجميع حقوقهم ومصلحتهم وان يوا على دفع الظلم عنهم وايضا لهم جميع
 حقوقهم وكل خير يحسن من الاعلى مع الاسهل ان يعمل به ومن أعماله مع عدوه فان
 ذلك من مكارم الاخلاق فجميع ما فعله معهم من ذلك يعني أن يكون من هذا القبيل لا
 على وجه امرة والحلالة وما ولا على وجه العظم لهم وخبر أساليب الصنيع لهم في
 لنا ان يستحضر في قلوبنا ما يحبوا عليه من نصنا وكذبنا صلي الله عليه وسلم
 وجميعهم لو قدروا عيدا لاستاصلوا شافتنا واستولوا على دنائنا وأموالنا منهم من أشد
 لربنا وما نساكننا عروجن ثم يملأهم من ذلك مما تقدم ذكره امتثالا لما مر وما عره حل
 وأمر نبينا صلى الله عليه وسلم لا محبة فيهم ولا تعصياهم ولا بطه آثار تلك الامور التي

صيقة قال ابن الرقي في الاحكام والموا على أن لا يبطي جرمها للمسلمين عليها واحتمد هذا صاحب الشافعي على ان الله صاف
 صدقة تلام التملك الى مستحق حتى يصح منه الملك على وجه التملك في مكان ذلك في الاستحقاق وهذا كما لو وصي
 لاصناف معينين اولهم معينين وتعلق عداقنا بقوله صلى ان تدوا الصدقات الآية والصدقة متى اطلقت في القرآن فهي صدقة
 المرض وقال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان أحد الصدقة من عندكم وأرداه على فقركم وهذا ص في ذكر أحد الاصناف
 ثمانية قرآنا وسنة وحق عام في المعنى يقولون المسيحي هو الله تعالى ولكنه حال يخفى من ضمن لهم رزقهم من الله تعالى

ومن دابة في الارض الا على الله رفقها فكان كما لو قد ردد المعروفان الى حقها على خالدها ان حقت يعصروا ويخربوها
 حرة منه مكان حقت فاه يكون به بالمصرف حتى المستحق لا يستحق والصنف الواحد في حمة بالمصرف والخلية
 كالاصناف الثمانية وقد كما يقول ان الزكاة تصرف الى الذي يخصصها هذا النوع بما يخصصه صاحب الشرع المدين
 للناس ما رى اليهم بقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان آخذ الصدقة من أغنيائكم واردها على فقرائكم وما فهم بقصود
 احدكم الطريقى قال الصدقة لسد (١٦) حلة المسلمين او لسد خلة الاسلام وذلك مفهوم من ماخذ القرآن في

بيان الاصناف وتعيينها
 والذى جههها مصدا
 يساويهم ان الامة
 انصب على انه لو اعطى
 كل صنف حقه لم يحب
 تميمه فكذلك تعميم
 الاصناف مثله انه
 يصرف ما وفي بداية
 الختم لا يرد وسبب
 احتراهم معارضة الله
 تعالى فان للفقير ينشئ
 القسمة بين جميعهم والذى
 يفي ان تؤربها اهل
 الحاجة ان كان المقصود
 به سد الخلة فكان
 تعديدهم في الآية عند
 هؤلاء اما ورد تمييز
 المجلس اعني اهل الصدقات
 لا شر يكفهم في صدقة
 فالاول اظهر من جهة
 اللطع وهذا اظهر من
 جهة المعنى ومن الحاجة
 بشيء ما رواه ابو داود
 عن الصادق ان رجلا
 سال النبي صلى الله عليه
 وسلم ان يعطيه من الصدقة
 فقال له رسول الله

استحضره في قلوبنا من صدقهم الدميعة لان عقد اليد من ذلك ويستحضرها حتى
 يبعث من ابوداود لهم المحرم عينا خاصة ودأى شيخ ابو الوليد الطرطوشي رحمه الله
 الخليفة مصر وحدث عنه وراراهبا وسلم اليه قيادته واحدا يسمع رأيه ويصدق كلامه
 المسمومة في المسلمين وكان هو من سمع قوله في ذلك رجل عليه في صورة المعصوب والورار
 الراهب بازائه جالس المشد

يا أيها الملك الذي جوده يطلبه القاصد واراغب
 ان الذي شرفت من أجله يزعم هذا انه كاذب

فشدد عصب الخليفة عند سماع الايات وأمر بالراهب وحسب وصرف وقل على
 الشيخ اني الوير فأكرمه وعظمه بعد عزمه على اياه فلما استحضر الخليفة بكعب
 ارفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو سبب شرفه وشرف آباءه وأهل السموات
 والارضين فنهك على المد عن السكون اليه والمودة له وأمدته عن مائل يراى
 باقى من انبى والصغار وروى عن عمر رضى الله عنه انه كان يقول في أهل الدنيا
 أهزهم ولا تظلموهم وكتب اليه أبو موسى لاسمى رضى الله عنه ان حذرا صريا
 بالنصرة لا تحسن صراط حراجه الا هو وقصد ولا ينفه على حساية الخرج لضرورة
 مدركه فكتب اليه عمر الخطاب رضى الله عنه انه عن ذلك وقال له في كتاب
 مات الصرائى والسلام أى أفرصه ت كانت تصنع حينئذ فاصبه الآن واحدة
 درهم والاحسان اليهم ما مور به وروى عن عيسى بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
 والاخرى ما مور بها وقد أوضحت لك الفرق بينهما بالبين ومثل فتأمل ذلك
 الفرق لشرور والمائة بين قاعدة تخيير المكلفين في الكفاية وبين عدة
 غير الأئمة في الاسارى والتعزير وحده المهاب ونحو ذلك

اعلم ان اطلاق الله تعالى رحمهم من الاسارى أمرهم موكل الى
 خيرة الامام وتولية العصاة موكل الى خيرة الامم وليس ذلك كقولهم تعيين حصة في الثروة
 البين موكل الى خيرة الخاتم وليس كذلك بل مما قاعدان متباينان فان تحيير الكفاية
 في خصاها معناه ان لا يتنقل عن أى خصلة شاء الى خصلة اخرى مشهورة وما بعده
 يمين اليه طبعه اريد هو اهل عليه فان الله تعالى ما خيره سم الا لطف به وبه فعل ذلك ولو
 شاء لحرم عليه خصوص كل حصة كما فعله في حصة الطهار المترتبة بل له الخيرة بمواه

صلى الله عليه وسلم ان الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم هو فيها

فجرأها ثمانية اجراء فان كنت من تلك الاجراء اعطيت حصة له وفي احكام ان المراد ان يحصى قال ان كان المال
 كثيرا قسمه على الاصناف والاوضعه في صنف وقال ابو ثور ان خرج صاحب جارية له ان يصمه في قسم وان قسم لامام
 استوعب الاصناف وذلك فيما قالوا انه ان كان كثيرا فليقسم وان كان قليلا كان قسمه صررا عليهم وكذلك ان قسمه
 صاحبه لم يقدر على النظر في جميع الاصناف فاما الامام حتى كل واحد من الحق متعاقب به من بيت المال وغيره فيبحث عن

الاسم و يمكنه تخصيصهم و نظري في امرهم و سى صار اليه ما من من أنه يحتج بالاسم و يتجوز موضع الحاجة هو الاقوى
ثم قال رحمه الله و انتهى على الخلاف في الاسم أعدا به على قول مالك و جماعة بعدم بقاء المؤنثة فلوهم في اليوم ان يكون
سهمهم ان سائر الاصناف كلها او ما يراه الاسم حسبا تقدم بياضه في أهل الخلاف و قال الزهري يطى نصف سهمهم
بما للمساجد و لا دين عليه و الأول اى عوده بالاصناف على الخلاف هو الاصح و هذا مما يدل على أن الاصناف التامة
محل الاستحقاق لو كانوا مستحقين لسقط سهمهم سقوطه عن (١٧) أرباب الاموال و لم يرجع الى غيرهم

كما لو أوصى لقوم معينين
لغات أحدهم لم يرجع
نصفه الى من بقى منهم
وقال الشافعي و ابو حنيفة
ان حق المؤنثة باقى الى
اليوم لأن الاسم ربما
احتاج ان يستألف على
الاسلام و قد قطعهم عمر
لم رأى من أغزاز الدين
والذى عدى انه ان قوى
الاسلام و الواو ان احتج
ليهم أعطوا سهمهم كما
كان مطهر رسول الله صلى
الله عليه وسلم فان
الصحيح قدروى فيه بدأ
الاسلام غرنا و سيمود
غريبا كما بدأه و انما لم
يكن المصروف منها
للمجاهدين اجرة مع أن
المصروف منها للقاتلين
كذلك قال ابن العربي في
أحكامه يدل قوله تعالى
والمدين عليها و هم الدين
قد مود لتحصيلها و يكون
على جمعها على مسألة
بدية و هي ان ما كان من
فروض الكفاية و القائم

بين الخصوصيات لاسما منى الوجوب و لا يحيز فيه فلا حرم ليس له التدويل عنه هو
و شموله بل يتجوز عليه كله و أما الخصوصيات فله ذلك بها فهذا هو معنى التجيز بين
خصال الكفاية في حق الحادث و أما التجيز بين الحصول الخمس في حق الاسارى فقد
ملك رحمه الله و من وادته و هى لمن والاسرقاق و اس والفساد و الجربة فهذه الحصول
خمس ليس له فعل أحدها هو و لا لاسما احب عليه و انما يجب عليه من الجهد
بما هو أصبح للمسلمين فانا فكر واستوعب فكره في وجوه المصالح و وجدنا ذلك
مصلحة هي أرجح للمسلمين و يجب عليه و ساء و حتمت عليه و ثم تركه فلو لا يوجد في حقه
الامانة و التجيز انقرر في حصول كراهة بحث أندا لا قبل الاجتهاد و لا بعد الاجتهاد
أم قبل الاجتهاد فالواجب عليه الاجتهاد و من الجهد في وجوه المصالح و لا يحيز بها
في هذا المقام و لا اناحة ل الوجوب الصرف و ما بعد الاجتهاد فيجب عليه العمل
بأرجح من المصالح و لا حيرة له فيه و متى تركه انهم فالوجوب قبل الوجوب حد و الوجوب
حده و فكره فلا يحيز التت و انما هو وجوب صرف في جميع الاحوال و نسمة الفقهاء
رحمهم الله ذلك خيرة انما يريدون به انه لا يحتج عليه قبل الفكر قبل خصلة من هذه
الحصول الخمس بل يحيد حتى يتحصل له الاصح و بهمه حيز بخلاف رد المصروف و اقامة
الحدود فانما تتجوز عليه ابتداء من غير ان يحل له في ذلك اجتهاد و لا حيرة له بهذا التفسير
فهذا هو وجه تسمية الفقهاء ذلك خيرة و ان هذه الحصول موكولة الى اجتهاد الامام و حيزه
و وجه ما يعتمد في الاسارى ان من كان منهم شدة الداء كثير لتولب على المسلمين
رأيه و دوائه فالواجب على الامام فيه النظر اذا طار له ذلك و في اجتهاده بالسؤال عن
اخباره و احواله و ما اتصل به من سيرته و ان كان الامر قد طار له منه انه من هذا
السليل ان هو مأمون له ثمة و ما نفى مخالفة طائفة كثيرة على الاسلام أو اطلاق حق
كثير من اسارى المسلمين دا من عليه قول على ذلك بمنزلة و نحو ذلك من المصالح التي
تعرض في النظر والفكر المستقيم بعد بل الجهد في عينه حيث من غير شيء و ان
كان لا يرتجى منه ذلك والامام محتاج الى بل المصالح الضرر و غيره فانه يفديه بالمال و ان
رأى المسلمين محتاجين الى من يخدمهم استقرهم و ان انقضت هذه الوجوه كلها و لم يجد في
اجتهاده شيئا من ذلك فمصلحة و رأى ان ضرب الجزية مصلحة لما يتوقع من اسلامهم
و انهم قد دون من الاسلام اذا اطلعوا على حال الاسلام بحالطة أهله و رؤيتهم لشهائره

(٣ - الفروق - ثالث)

بمجرد له أخذ الاجرة عليه و من ذلك الامانة فان الصلاة و ان كانت متوجهة
على جميع الخلق فان تقدم بعضهم من فروض الكفاية فلا جرم يجوز أخذ الاجرة عليهم و هذا أصل الباب و اليه أشار
البي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح ما ترك بدعة عيالي و مؤنة عاهلي فهو صدقة قال والدليل على انها ان الله سبحانه
ملككم له و ان كان غنيا و ليس له و صنف بأحد به منها سوى الخدمة في جميعها أنه قال الاصيل لانه لا يشترط فيما يصرف منها
للمجاهدين شروط الاجارة من مقدار العمل و ائدة الموجبة لتعين العمل و غير ذلك مع بقرق بينه و بين أصل الارراق

يد أصل الارزاق يصح ان يبقى في بيت المسكين ولا يصرف في هذه الجهة ويحرق وانما صرف في المصالح التي تعرض
 له وهذا يجب صرفه اما في جهة المجاهد او غيرهم من الجهات فمن لا جهة هذا المال عيها الله عز وجل في كتابه
 العزيز ويجب على الامام اخراجها كلها الا ان يجمع مع وكذا كل جهة عيها الله تعالى كالحسنات التي تصرف
 في جهة بحسب المصلحة اه وقد مر عن لا اصل ان الاحارة لا تخور على المعصاة وامة الصلاة ويحرقها وان ما أحده
 انما يصح والامام من بيت المسكين (١٨) رزق لا أحرة وفان بعض العلماء السامع في الصدقة يستحق يني منها

كعاقبه بالمعروف بسبب
 العمل وان لم يكن بدلا
 عن العمل حتى لم يحل
 به اشمن والاجرة تحل له
 وسياق مثله الاصل مع
 اجاب عنه ابن العربي
 في الاحكام بان الهاشمي
 اما لم يدخل فيها مع انها
 اجرة صحيحة تحرب لكرمه
 وتباعد عن الذريعة وذلك
 مبين في شرح الحديث
 اه فانما العمل بمسألة
المسألة السادسة
 في مصرف من جهة الاحكام
 لقسام الامار بين المضموم
 والمزجج المكتسب عند
 الاحكام ولكاتب الحاكم
 ولا مناه الاحكام على الايتام
 وللغراس على خرص
 الاموان الزكوية من
 الدوالي او النخل والسماة
 المواشي والسمال على
 الزكاة ونحو ذلك من
 المسائل رزق يجري عليه
 احكام الارزاق دون
 احكام الاحارات اي
 على خلاف ما مر عن ابن

محمد بن نجيب عليه صرف الجزية عليهم ولا يجوز له ادول عيها الى غيره فهو في جميع الوحد
 انما يفعل ما يجب عليه من غير اباقة ولا خيرة في ذلك هذا التفسير وكذا تحبيرة في حد
 الحرارة مناه انه يجب عليه بدل الجهد فيما هو الاصلاح للمسلمين ود تبي له الاصح
 وجب عليه ولا يجوز له ادول عيها الى غيره فان كان المحارب صاحب رأى وحسب عليه
 قتله وان طهر له في اجتهاده انه لا رأى له بل له قوة وعطش قطعته من خلافات وتزل
 معسنة عن المسلمين بذلك وان كان يعرف من حاله انما وقع ذلك منه على وجه
 العاقبة والمواقعة بغيره مع توقع اندم منه على ذلك قد يجب عليه ولا يجوز له قتله ولا قطعته
 بل يعمل هو الاصح بمسلمين هو اذا يقتل من واجب الى وجب ولو حارب دائما
 عيها في جميع احواله قبل الاجتهاد يجب عليه الاجتهاد وحالة الاجتهاد هو ساع في اداء
 الواجب فعليه حينئذ واجب وسد الاجتهاد يجب عليه ولما أدى اليه اجتهاده فلا بد من
 عن الوجوب اذا وذلك هو ضد التحريم ولا ماحة وانما خيره مفسرة بما تقدم من انه
 لم يتجهم عليه ذلك انما وله نظر وفعل مطهر رجحانه سد الاجتهاد بخلاف الحدود
 وغيرها عيها الله تعالى ولم يحل لاحد فيه اجتهاد كالمصلاة وصوم رمضان وخدا زكاة
 وتبين مصرفها في الوحد الثمانية ورجم الرابي وقطع السارق وان لا يحد في الرابي لا
 دارة وفي الاموال والديار شاهدان وغير ذلك من المتحبات فهذا معنى تحريم في هذه
 الامور وكذا ذلك فوله ان اموال بيت المال موكولة الى خيرة مناه انه يجب عليه
 ان يطر في مصاح الصرف ويجب عليه تقديم أهمها فمها ويحرم عليه ادول عن ذلك ولا
 خيرة له في ذلك وليس له ان يصرف في أموال بيت المال بهواه وشهوته بل بحسب
 المصلحة لراجة والمصلحة بخلاف غير الحكم بين حصول الكفاية كما تقدم وتحبيرة
 في اخراج شاة من أربعين أو دينار من أربعين فله ان يمين شاة شهوته وكذلك دس من
 الاربعين بهواه وله ان يمين مقدارا من مياه الدنيا للوصو ولم يتجهم عليه من دون
 وكذلك خيرة في ثياب السرقة للصلاة فاما اجتمعت ثياب وله ثياب واحد منها استتر بهواه
 وشهوته وكذلك خيرة الله تعالى في رقعة من ثياب الدنيا يصلي فيها الصلوات الخمس فله ان يمين
 رقعة منها اذا استوت بهواه وشهوته وكذلك خيرة الله تعالى في صوم رمضان في أي رقعة شاء من
 لذه فله ان يصوم في أي دار شاء من ذلك المدهواه وهذا تحريم صرف حقيقة لا محاربا
 بخلاف تخير الآية في جميع ما تقدم واكثر تصرفات الآية كما تقدم يحرم يره في الاسارى وغيرهم

العربي في احكامه من ان ما يدفع للمسلمين منها اجرة صحيحة لارزاق والله سبحانه
 وتعالى أعلم الفرق السادس عشر والمائة من قاعدة استحقاق السلب في الجهاد وبين قاعدة الاقطاع وغيره من تصرفات
 الائمة وان كان الجميع من تصرفات الامام وليس باجارة وهو ان لا ققطاع يجوز غير سبب بوجوب استحقاقه وتملكه
 فله في المحدث حاله متوسطة هي الاعانة على احوال تقع في مستقبل الزمان لا تملك حقيقي فذلك كان للامام نزع في اي وقت
 شاء وله يبدله غيره وان سبب فلا يجوز من سبب بوجوب استحقاقه وتملكه فله حصول سببه لا يكون للدائل به تناف

عليه وسلم **فأمر** بق
القضاء لا بد فيه من
قضاء **الخاص** وما وقع
منها بطريق التبريد والتدريج
يستحق **الكون** قضاء
قاص **وإن** أمم لم يستبد
قول الشافعي **وإن** حبل
أنه يستحق **فتي** رسول
الله صلى الله عليه وسلم
في ذلك لا **بصرفه** بطريق
لامامة فهو من **أهل**
الندم **لأنه** **أما** على
نصرفاته صلى الله عليه
وسلم **لأنه** صلى الله عليه
وسلم رسول والتبليغ
شأن الرسالة **وحيث**
نصرفاته صلى الله عليه
وسلم على **أما** طريق
حسن وبذلك استقدا
كانك في **حمل** قوله عليه
الصلاة والسلام من
أحياء أرضا ميتة فهي
له وقالوا **أذن** الإمام
ليس شرطاً في الملك
بالأحياء ومشي **أبو حنيفة**
رحمه الله تعالى في
السلب والأحياء على

قاعدة منه وحملها من باب التصرف بالامامة واما ما ثبت رحمه الله تعالى فهو من مشي في الاحياء على اصوله في
الحل على الدال في الفتيا والبيع دور الامامة الا انه حالف في السلب اصله المذكور فجعله من باب التصرف بالامامة
سبب امور (أحدها) ان حمل قوله صلى الله عليه وسلم من قبل قبلا له عليه على التصرف بالامامة وانه لا يستحق
حتى يقول الامام تلك المقالة اضع وأدلى من قوله على الفتيا والبيع وانه يستحق بمجرد الفصل في مناقبه لظاهر قوله تعالى
واعلموا انما علمتم من شيء فان الله خمسة در المفهوم منه ان الاربعة الخماس بساكنين فكان المفهوم من قوله تعالى وورثه

اياه فلازمه الثالث ان الشئين اللاب فاكتمى بذكر الضد المقابل عن ذكره في الآتين سبب ان ذكر ضد المقابل يدل على مقابلته ووجه الانعية ان التوقف على شرط كما في الحمل على نائب التصرف بالامارة امد عن تخصيص من الاجرايح بغير شرط كما في الحمل على نائب غنبا وتسلية وما كان امد عن تخصيص فهو اوسع وروي (قوله يهدا) من الحديث المذكور على الغنبا والتبليغ وان كان محلا على نائب على تصرفه صلى الله عليه وسلم كما عرفت الا انه من حيث انه يؤدي الى معنيين عظيمين يكون (٢٠) بعيدا عن قواعد الدين احداها اساد النيات وان عدى لالسان من

عليه سبب طمعه في سلبه لا نصرة لدين الله تعالى وريما وقع ذلك خلا عطايا في الجاش فيما اذا كان المحنة والجناهم فليس يناس والمخصصين بانواع الاسلحة دون الشجعان وشتم الناس بالجناهم عن الشجعان رعة في ناسهم واستحقاقهم يستوى شجعان الاعبداء على ابطال المساجين وحشهم فيكون (قوله) رابعة الثالثة ضياع نواب لا حرة واكتساب العتاق الالم بسبب المقاصد الرديئة واما اذا حمل على التصرف بالامارة وصار موقوفا على قول الامام فلا مفسدة لان الامام عما يقول ذلك بحسب المصلحة وثالثها ان من عطف حديث من قتل قتيلا فله سلبه ولفظ ما عظم في الآية عموما وخصوصا من وجه بسبب ان الاول يتناول سمة العزيمة وغيرها كما

العموم وان ملا يتم او حب الا به فهو واجب بخلاف العكس فان العموم لا يتوقف على الخصوص وهو لفرق بينهما فان هذه المباحث والفروق فيها كلها واقعة في القرينة وقوة كثرها والله اعلم
 الفرق الحادي والعشرون والمادة بين قاعدة من ذلك ان ملك هل يمد ما ملكا أم لا وبين قاعدة من ان قد له سبب المطالبة بالملك هل يمد ما ملكا أم لا
 اعلم ان جماعة من مشايخ المذهب رضى به عنهم اطلقوا عباراتهم بقولهم من ملك ان ملك هل يمد ما ملكا أم لا قولان ويخرجون على ذلك فروعا كثيرة في المذهب منها اذا وجب له اناء في النعم هل يحل سببه بناء على انه ممد ما ملكا أم لا سطل بناء على انه لا يمد ما ملكا ومن عسده من رضى هل يجوز له الاخذ بل لصوص في كسبه رة الظاهر أم لا قولان مبدان على ان من ملك ان ملك هل يمد ما ملكا أم لا ومن قدر على ابداره في لسان أو يروج هل يحل عسده نوصوه أم لا قولان بناء على ان من ملك ان ملك هل يمد ما ملكا أم لا وكثير من هذه الفروع رويها في هذه عدة وليس الامر كذلك بل هذه القاعدة ماضية في الفروع لها مدارك عدة كرويه وان عدلهم ان الاسان ملك ان ملك أو سبب شاة فهل يتحمل أحد به يمد ما ملكا أم لا قل شرائها حق بحسب الزكاة عليه على أحد القولين واذا كان الآن قادرا على أن يترجح فهل يجزى في وجوب الصداق والنفقة عليه قولان قبل أن يخطب المرأة لانه ملك ان ملك عسستها والاسان ملك ان يمت حاشا ودانة فهل يقول أحد أنه يمد الآن ملكا لها فيجب عليه كفتها وما وثقتها على قول من لا قول اشادة أو الجارة من هذا لا يتحمل من عسده أن يمد من العمل والعمه وكذلك الاسان ملك ان يشتري فخر به فهل يمد أحد من الفقهاء ملكا امر به فسد به عليه قل شرائه على أحد القولين في هذه القاعدة على رعم من اعتقدها بل هذا كله باطل بالضرورة وبطلان هذه الفروع كثيرة لا عد ولا تحصى ولا يمكن أن يحمل هذه قال (الفرق الحادي والعشرون والمادة بين قاعدة من ملك ان ملك هل يمد ما ملكا أم لا وبين قاعدة من ان قد له سبب المطالبة بالملك هل يمد ما ملكا أم لا) فلت ماسسه الى مشايخ من أهل المذهب واعتقده فيهم من اسم أرادوا مفتضي عباراتهم المطابقة لاس تصحيح وما اختاره من عدم ارادة مفتضي الاطلاق هو الصحيح والظن بهم انهم اما أرادوا ذلك والله تعالى اعلم وما قلناه في الفروع من هذا صحيح

لو قتله غيلة في بيته والثاني يتناول القيمة الصادقة لغة حتى على الدارات المحرمة وعونها غير من الاجماع انقد على تخصيصها بالجهاد الامور به والخصوص والعموم اما يكون بحسب ما يتناوله اللفظ سمة والخاص من وجه لا يخص احد من الآخر لوصول لتعارض فيصير ترجيح ولفظ القرآن متواتر فيكون أرجح ويقدم على الآخر بحسب الامكان وقد اجتمع على ان الامام اذا قل ملك يستحق فيبقى فيه عدة على مقتضى الاصل (قوله) ان الحديث امد كور لو كان فيما لا تصرف بطريق الامامة لمسا تركها أو بذكر الصديق وعمر

رضي الله تعالى عنهما في خلافتهما لكنهما تركا ما علما مهمما ان ذلك تصرف بطرق الامانة بحسب المصلحة ولم
يريا ان المصلحة حينئذ لا تقتضي ذلك فلم يقلوا به فمده وجوه ظاهرة في فقه مالك رحمه الله تعالى وموجبة لان مخالف
اصوله لها والله سبحانه وتعالى اعلم في الفرق السبع عشر وامانة بين قاعدة ان احد الجارية على التماسي على السكر
يحوز ويبين قاعده ان احد الاعراض على التماسي على الرين وغيره من القواعد لا يجوز بيعها وهي قاعده احد المال
عن مداومة الزنا او غيره من القواعد مقيدة صرفة لانه من باب (٢١) ترجيح المصلحة الحقة التي هي حذ

لدرهم على الفسدة
العظيمة التي هي معصية
الله تعالى وهو لم يقع
في الشريعة بل الشريعة
تحرمه ولا تبطله وانما
الذي من الشرائع الواقعة
وتبيحه القواعد الشرعية
هو عكس ذلك وهو
ترجيح المصلحة العظيمة
التي هي ازالة منكر من
المنكرات العظيمة على
الفسدة الخفية التي هي
دفع الدرهم لمن يأكلها
حراما كما في دفع المال
في قداء الاسارى الكفار
وهم من حيث مخاطبون
بمروع الشريعة يحرم
عليهم اكل ذلك المال
ليتوصل بذلك المحرم
لتخليص الاسير من
ايدى العدو وكما في دفع
المال اليسير كالثوب
وتعوه للمحارب ليسلم
دافع ذلك المال من
العدو معه فيموت احدهما
او كلاهما ومن ذلك
اخذ الجزية منهم مصلحة

من قواعد الشريعة التي لا عدة في يمكن ان تحول قاعدة شرعية وعمرى فيها
الخلاف في بعض فروعه لا في كلها ان من جرى له سبب يقتضي المطالبة بالمال هل
مطلبي حكم من ذلك وميت قد يختلف في هذا الاصل في بعض الفروع ولذلك مسائل
المسألة الاولى اذا حوت اسماء فقد امتد بالمجاهدين سبب المطالبة بالمال والسمعة وتمليك
فهل يعدون مالكمين لذلك أم لا قولان فحين يملكون بالخروج والاخذ وهو مذهب الشافعي
رضي الله عنه وقيل لا يعدون إلا بالسمعة وهو مذهب مالك رحمه الله المسألة الثانية العامل
في القراض وحده في حقه سبب يقتضي المطالبة بالسمعة وعطاه بعهده من الربح فهل
يعد مالكا بالظهور أولا تلك إلا بالسمعة وهو المشهور قولان في المذهب المسألة الثالثة
العامل في المساقاة وحده في حقه من العمل يقتضي المطالبة بالسمعة وتمليك بعيده من ثمن
العمل لا يملك إلا بالسمعة أو تلك بالظهور وهو المشهور على عكس القراض قولان في
المذهب المسألة الرابعة اشريك في السمعة اذا باع شريكه تخفى له سبب يقتضي المطالبة
ان يكون الشريك المبيع بالسمعة ولم أر خلافه في أنه غير مالك المسألة الخامسة فمده وغيره
من المسائل له سبب يقتضي ان يثبت من ذلك المال ما يستجده صفة فمده وغير ذلك من
الصفات الموجبة للاستحقاق كالجهاد ومصاء والغنى والسمعة بين الناس املاكهم وغير
ذلك مما يشترط الا ان أر مطلقا لاجله فدا سرق هل يعد كمالك ولا يحب عليه لحد لوجود
سبب المطالبة بالملك أو يحب عليه المطلق لانه لا يعد مالكا وهو المشهور قولان فمده
القاعدة على ما فيها من القوة من جهة قولنا جرى له سبب التمليك في تمسيتها عسر لاجل
كثرة النقوض عليها أما هذا المقوم وهو قولنا من ذلك أن يملك مطلقا من غير جريان سبب
بقتضي مطالبة بالتمليك ولا غير ذلك من اليهود فهذا جعله قاعدة شرعية ظاهر البطلان
لصعوب اساسه جدا ولعدمه التمسك اذ قلنا احق له سبب يقتضي المطالبة بالتمليك فهو
مناسب لان يعد مالكا من حيث الجملة بل لا سبب السبب منزلة السبب واقامة للسبب
المعبد مقام السبب فرب هذا يمكن ان تجوز وقوعه قاعدة في الشريعة أما مجرد
ما ذكره فليس فيه إلا مجرد الامكان والقول بملك وذلك في عدمه من المناسبة فلا
يمكن جعله قاعدة وتخرج لك الخروج بمراده قاعدة هي اثبات السيرة يلاحظ فيها
قوة المالية فلا يلزمه أو أنه أعانة على دس لله عز وجل ليس من باب يحصل الاموال
فيلزمه وبكافي عنه ان شاء وكذلك قول في الماء بوهب له هل يصير الى سائرته فلامنة

صرفه لانه من باب الترم بفسده المذموم التي هي الاقرار على السكر بأحدها دفع المفسدة العظيمة التي هي اسداد باب
الايمن وباب مدم سعادة الجنان على الكافر اذا قتل ليتجنم السكر عليه والمسلمون في النيران وعصيب الديان حينئذ
وتوقع المصلحة عليه هي ما رجاء الاسلام في مستحسن الارض من انصر على السكر بأخذ الجزية منه سيما مع اطلاعه
على عواقب الاسلام والاجزاء اليه بالنسب وانصر في أخذ الجزية فيسلم من اسلامه اسلام دريته وتتصل سلسلة
الاسلام من قبله بدلا عن ذلك لسكر المقر عليه واما رجاء اسلام دريته المختلفين من سده أو من درية

ذر به الى يوم القيامة وساعة من ايمان تدل دهرًا من كفر لا ترى ان الله تعالى خلق آدم على وفق الحكمة وعد النبي صلى الله عليه وسلم خلقه في يوم الجمعة من جهة بركت الموحية له طيمه فدل في الحديث الصحيح فصل يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق الله آدم ووجهه باب عليه وفيه نفوس الساعة لأن خلقه سبب وجود الانبياء عليهم السلام والصالحين وأهل الطاعة والؤمنين وإن كان أكثر ذرته كذرا ففي الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى يقول لآدم عليه السلام أنت رب الارض فخرج (٢٢) من كل لف تسائة وتسعة وتسعون فيق من كل لف واحد

والسنة كفار فجار أهل الارض والمناصي والفجور ادلاء كثيرة السكاهل لاجل ذلك المسلم الواحد لأن ذلك الواحد يروى مصالحة اسلامه على مفسدة أولئك الكفار وأهم كالمسلم الصوف بالنسبة الى نور الايمان وعادة الرحمن فتأمل ذلك وبالجملة مقدار الجزية لما كانت ثمرته وقع الايمان من الاصل او من احد الدراري الذي لا يبادله شيء من ذلك الكفر لواقع من غيره لا مجرد محصيل مصلحة تلك الدرهم المأخوذة منه كان آثار رحمة الله تعالى ومن الشرائع الواقعة على وفق الحكمة الالهية لهذا الاحتياط والاعتدال الشرعية ولم يكتف الى قول بعض الطاعنين في الدين في اراده مؤلا في الجزية ان شان شرعي دفع اعظم المفسدين بابقاع ادانها وتمويت المفسدة

أولاً حظ المالية وهي ضرر والضرر معنى عن المكلف بقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار وقوله عز وجل: جعل عليكم في الدين من حرج وواحد عمر: يخرج على بر ورويه مرة أم لا وكذلك القادر على التناوي في غير ذلك من النصوص والافاسد والمدايات التي اشهرت في الشرح اعتبارها وهي مشتملة على موجب الاعتدال أم لا يشتمل على موجب الاعتدال فلا يمكن حمله فعدة شرعية بل يسمى أن يضاف اليه من اليهود الموحية للمادة كما تقدم ماوجب شماله على موجب الاعتدال وهو السوف عامه ويضم ماسه أما عدم الماسة وكثرة الفروض فاعتبار مثل هذا من غير ضرورة خلاف المعلوم من مظهر الشريعة فتأمل ذلك فانه قد كثر بين المتأخرين خصوصاً الشيخ أباطاهر بن شهر فانه اعتمد عليه في كتابه المعروف بالفتاوى كثيراً

الفرق بين الشرع والمادة بين قاعدة الربا في المادات وبين قاعدة

التشريك في المادات

أعلم أن الربا في المادات شرك وتشريك مع الله تعالى في طاعته وهو موجب للمعصية والاثم والبطلان في تلك المادة كما ص عليه السلام الحسبي وغيره ويعتبه معنى الحديث الصحيح أخرجه مسلم وغيره أن الله تعالى يقول أنا أعنى الشركاء عن شركي فمن عمل عملاً أشرك به غيري شركه له وأزكته شركي وهذا طاهر في عدم الاعتدال ذلك العمل عند الله تعالى وكذلك قوله تعالى وما أمروا إلا ليمدوا الله غلصين له الذين يدل على أن غير المخلصين لله تعالى ليسوا مأمورين به وما هو غير مأمور به لا يجزى عن المأمور به ولا يتدبره المادة وهو المطلوب وتحتوي هذه القاعدة وسرها وضابطها أن يعمل العمل المأمور به والمنقرب به الى الله تعالى ويقصد به وجه الله تعالى وأن يعظمه الناس أو معظم في الوهم فيحصل اليه مهم أو يندفع عنه ضررهم فهذا هو قاعدة أحد قسمي الربا والقسم الآخر أن يعمل العمل لا يريد به وجه الله تعالى السنة بل ساس فقط ويسمى هذا القسم ربا لا خلاص والاسم الاول ربا الشرك لأن هذا لا يشريك فيه من حاص لا لحق الاول للحق والله تعالى وأعراض الربا ثلاثة التعظم وجلب المصالح الدسوبة ودفع المضار الدسوية والآحيان يتفرعان عن الاول فانه إذا تعظم انحلت به المصالح واندمعت عنه المفساد فهو العرض الكلي في الحقيقة فمادة قاعدة الربا المتعاطاة للاعمال المحرمة والاجماع وأما معنى تشريك كمن حاهد ليحصل طاعة الله ما جهاد ولا يحصل المال

من

الدنيا يدفع المفسدة العليا ومفسدة بالكفر ترنوا على مصالحة الماحود من الجزية من اموال

الكفار ل على جملة الدنيا وما فيها فصلا عن هذا الأمر اليسير فلم وردت الشريعة الجزية بذلك ولم تخم القتل ذرها لمفسدة الكفر به ولا كان احد مال على مداومة الربا او غيره من المفساد فترت مجرد اخذ الدرهم الذي هو مصالحة حقيرة لانه دل انداومة على المفسدة لمطيمة التي هي معصية الله تعالى لم تقع في الشريعة بل معصية الشريعة من حيث انه مفسدة صرفة فمما هو الفرق بين الفاعدين والله سبحانه وتعالى اعلم (الفرق الثامن عشر والمائة بين قاعدة ماوجب بقص الجزية وبين قاعدة ما لا يوجب

عصم عقد الجزية هو العارضا للكفار صيانة اموالهم واعراضهم الى غير ذلك بشروط شرطها عليهم مصمتها سنة احدى
 ارباشدين واستقيدت من قوله تعالى حتى يسطوا الجزية عن يد وهم صاغرون قال ابن حزم في مرتب الاجماع وهي ان يطولوا
 اربعة مثاقيل ذهبا في اقصاه كل عام قمري صرف كل دينار اثنا عشر درهما وان لا ينجسوا كلبه ولا يمتدوا ولا يمتدوا
 ولا يحدوا مخرب منها ولا يمتدوا المسلمين من العول في كنانهم ويقيم ليلا وسارا ويؤموا ابوهم لا يربوا ويغنيوا
 من امرهم من المسلمين فلا تاوان لا ياوا واسوا ولا يكتموا عشا (٢٣) المسلمين ولا يمتدوا اولادهم العرا ولا

بمعوا احدا منهم
 الدخول في الاسلام
 وبوقررا المسلمين
 وبوقررا المسلمين
 ولا يشبهوا بهم في عي
 من لسانهم ولا يرق
 شمرهم ولا يتكلموا
 بكلامهم ولا يتكلموا
 نكاههم ولا يركبوا على
 السروج ولا يتقدموا شيئا
 من السلاح ولا يخدموا مع
 اهلهم ولا يتقدموا ولا
 ينشوا خواتيمهم بالمرية
 ولا يبيعوا الخمر من مسام
 ويجزوا مقدم رؤسهم
 ويشدوا الرابوا ولا يظفروا
 اصيل ولا يمسوا وروا
 المسلمين بموتهم ولا يظفروا
 في طريق المسلمين نجاسة
 ونخوة والوقس واصراهم
 ولا يظفروا شيئا من
 شأئهم ولا يتقدموا من
 الرقيق ما جرت عليهم مسام
 المسلمين ويرشدوا
 المسلمين ولا يظفروا بهم
 عدوا ولا يظفروا مسلمها
 ولا يسوءه ولا يستخدموه

من عينة وهذا لا يضره ولا يحرم عليه الاجماع لان الله تعالى جعل له هذا في هذه العادة
 ففرق بين جهده ليدول الناس انه شجاع اوله مضمه الامام وبكثر عطاؤه من است انا
 وهذا ونحوه رياء حرام وبين ان يجاهد ليحصل السبا والكرام والسلاح من جهه اموال
 وهو فهذا لا يضره مع انه قد شرك ولا يدل لهذا رياء سبب ان رياء ليعمل ان راء
 غير الله تعالى من حله والرؤية لا تصح لان الحق من لا يرى ولا يصبر لا يدل في
 العمل للنية اليه رياء وما لا يخلو في النية ونحوه لا يدل ان يرى او يصبر فلا
 يصدق على هذه الاعراض لفظ الرياء لعدم الرؤية فيها وكذلك من حج وشرك في حجه
 عرض لتجربان يكون من مقصوده اوكاه السفر للبحرة خاصة ويكون الحج اما
 مقصودا مع ذلك او غير مقصود ويقع ناسا اتفاق هذا ايضا لا يقدح في صحة الحج ولا
 يوجب اتما ولا مصلية وكذلك من صام ليصبح جهده او ليحصل له رول مرض من
 الامراض التي بناؤها الصيام ويكون النداوى هو مقصوده او مرض مقصوده والصوم
 مقصود مع ذلك وأوقع الصوم مع هذه المقاصد لا يقدح هذه المقاصد في صومه بل امرها
 صاحب الشرع في قوله صلى الله عليه وسلم يا مشرك الشاة من استطاع منكم ان يباة فبها
 ومن لم يستطع عليه الصوم لله له وجه اى قاطع فاما الصرم لهذا المرض فلو كان ذلك
 قادحا لم يامر به عليه الصلاة والسلام في الامانات وما هو من ذلك ان يحدد رصومه
 ويوى التردد او التظليل وجميع هذه الاعراض لا يدخلها تعصم الحق بل هي
 شريث امور من المصالح يس لها ادرك ولا يصلح للادراك ولا لتعظيم فلا قدح في
 العادات فظهر الفرق بين قاعدة الرياء في العادات وبين قاعدة التشريك في العادات
 عرض آخر غير الحق مع ان الجميع تشريك لم لا يجمع ان هذه الاعراض بالمحافظة للعادة
 قد تنقص الاجر وان البادة اذا تعدت عما راد الاخر وعظم اثرها اما لانها والظلال
 فلا سبيل اليه ومن جهته حصل الفرق لامن جهة كثره الثواب وقلة

الفرق ثبات والمشور وانما بين قاعدة عقد الجزية وبين قاعدة غيرها مما يوجب التاميم
 وهو اما المصلحة او الامان والجميع يوجب الامان والتميم غير ان عقد الجزية يكون
 لضرورة ولغير ضرورة لان الله تعالى انما اوجب القتال عند عدم موافقتهم على اداء الجزية
 بقوله حتى يسطوا الجزية عن يد وهم صاغرون حمل القتال شيئا الى وقت موافقتهم على
 اداء الجزية ولا يمتدوا الا الامان ويدوم المفقود لهم ولدرارهم الى قيام الساعة الا ان

ولا يسموا مسلما شيئا من كفرهم ولا يسوا احدا من الالاء صلوات الله وسلامه عليهم ولا يظفروا بغيره ولا يمسوا ذات محرم
 وان يسكنوا المسلمين بينهم امة وقد ذهب علماء المذاهب لاراء في خلال لدمي شرط من هذه الشروط في طريقتين الطريقة
 الاولى لبعضهم نقض العهد باخلاله باى شرط منها ولو لم يكن ما فيها ما هو المقصود من عقد الدمة من الامان والتاميم والطريقة
 الثانية لجمهورهم نقض العهد باخلاله بما ينافي الامان والتاميم فقط وهذه هي الصواب لامر بين احدهما ان عقد الجزية كعقد
 الاسلام فكان عقد الاسلام عاصم لدماء ونحوها كذلك عقد الدمة عاصم لدماء وكذا ان الله تعالى اكرم المسلم بجميع التكليف

في عقد اسلامه كذلك لم الدمى حجة هذه الشروط في عقد امته وكما اردت ان يسكن في الاسلام باسم الى ميثاق الاسلام ويبيع الدماء والاموال كرمي المصطفى في نكاحات واثم كحرمة سموت والى ما ليس ماثيا للاسلام وهو صريح ان كبر توجب التعذيب بالمقوبة ورد الشهادات وسلب اهلية لولاية وصه ثم توجب التامسوا بالتعطيل وكذلك روض هذه الشروط في الدمة ينقسم الى ما ياتي وهو اقصود من عقد الدمة من الامان والتأمين كالفيل والخروج عن احكام السطان والى ما ليس بميثاق الامان والتأمين (٢٤) وهو صريح ان هو عظم المفسده كما كثيرة فسمية الى الاسلام كالحرارة

والمرقة وهو ضعيف
المفسدة كالصغيرة بالنسبة
الى الاسلام كسلب المسلم
واظهار الترفع عليه فكان
صريح ما ليس بميثاق لعقد
الاسلام من الصغيرة
والكبرة لا سلطان عصمة
دم ومال بالنسبة للمركب
لا حدهم كذلك صرحا
ما ليس بميثاق للامن
والامان المقصود من
عقد الجزية مما يشبه
واحد من الصغيرة والكبرة
لا سلطان عصمة دم ومال
الدمى النافض لاحدهما
(الامر الثاني) ان
العدة الشرعية المشهورة
في أبواب العقود الشرعية
لا تبطل عند من العقود
الاتفاقيات المقصود ذلك
التمسكون بما لا ياتي
مقصوده وان كان مبيها
عن مقارنته مع ما في الجلة
هذه الشروط على هذه
الطريقة التي هي طريقة
الجمهور تنقسم الى ثلاثة
اقسام **(القسم الاول)**

يحصل للعقد فاص كما تقدم ففصل الواقتس وأنه يسر رخصة على خلاف هو اعد ان
على وفق الدواعي كما تقدم بيان ذلك وأما ما بين يوضح من آحاد الدس بخلاف عقد الجزية
تشرط أن يكون في عدد محصور كاتواحد ونحوه وأما لجش الكثير فاقعد في اتميه
الامر على وجه تصححه ولا يجوز إلا بضرورة تسمى ذلك وكذلك عقد امه لحة لا يجوز
الانصورية ولا يبقده إلا الامم وكبر الى مدة معينة بخلاف الجزية ويجوز من مال
مطلوبه بخلاف الجزية لا بد فيها من مال وهو رخصة على خلاف فعدة القتال وطلب
الاسلام منهم ولديك لا يكون إلا عند الضرر عن ولهم أو لجشهم الى الاسلام أو الجزية
وشروط الجزية كثيرة معلومة متفرقة في شرع وشروط لمصاحبه بحسب ما يخص الانه في
عسها ما لم يكن في شروط فسد على ما بين وكذا ان يبين اسس له شروط بل بحسب
الواقع والالزام فيه مطلق لا مان وسهول وعقد الجزية يوجب على المسلمين حقوقا
متكدة من العيون لهم والديب عنهم كما تقدم بيانه واصحاحه لا يوجب مثل ذلك الحقوق بل
يكون واجب ما لا تمنع عليها رهم ولا الاحسان اليهم لانهم ليسوا في دمه اغير ما
لا مدرهم ولا تعرض لهم فقط وهو ما ارادنا لهم في عقد من الشروط وانفقنا علمها
من غير أن نواصي فقيرهم وننصر مظلومهم بل نتركهم يفتصلون باعدهم بخلاف عقد الجزية
بحسب عينا فيه دفع الظالم منهم وغيره ان ما هو مقرر في هذه مبسوطا هلك هذه هو
الفرق بين هذه الدواعي

(الفرق الرابع) والشروط والمائة بين قاعدة ما يجب وحيد الله تعالى

من التمتع وبين قاعدة ما لا يجب توحده

أعلم أن وحيد الله تعالى بتعظيم ثلاثة أقسام واجب أجماعا وغير واجب أجماعا وتعريف
فيه هل يجب توحيد الله تعالى به أم لا القسم الاول الذي يجب توحيد الله تعالى به من
التعظيم بالاجماع فذلك كما علمت على اختلاف انواعها والصوم على اختلاف ربه
في الفرض والنفل ودر الا يجوز أن يعمل شيء من ذلك لغير الله تعالى وكذا في الحج
ونحو ذلك وكذلك الخلق والرزق والامانة والاحياء والبعث والسموات والارض والسموات
ولهذا به والاصول والنطقة والمصيبة والارض والنسط ويجب على كل أحد ان يستند
قال (الفرق الرابع) والشروط والمائة بين قاعدة ما يجب توحيد الله تعالى به من تعظيم
وبين قاعدة ما لا يجب توحيد الله تعالى به من آخر ما في القسم الاول) ولت ما قاله في ذلك صحيح

توحيد

ما اتفقوا على أنه موجب بمائة عقد الدمة كالخروج على السلطان بعد العهد ولقتل

والقتال بمفردهم او مع الاعداء ونحو ذلك قال في المدونة فان خرجوا بقصد قتلهم والامام عادل فهم فيه كما فعل عمرو بن
الناص بالاسكندرية لما عصت عليه بعد الفتح قال ابن القاسم ان كان خروجهم وامتناعهم من الجزية الظلم من الامام
او غيره ردوا الى دمتهم وقال الداودي ان كان خروجهم من ظلم فهو نقض لانهم لم يهادوا على ان يظهروا من ظلمهم
وروي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه اخبر ان ذيب بن الحسن بن عليا عليه السلام فوجت فاستكشفت عورتها فامر بصلبه في

في ذلك الموضع وقال انما عاهدناهم على اعطاء الجزية عن يدهم صاعدا قال ابن السكيت اذا حارب أهل الذمة وطهر
 هم والامم عدل قتلوا ونسي ساؤم ولا حصر لمن يقتل منه معلوب معهم كاشيخ السكيت والصنف ولو دهمو لسند
 الحرب وركوا اولادهم نصف نعيم لم يسوا بخلاف ما اذا دهموا هم الا ان يكون ذلك لظن انهم الا ان يعيوا عليا
 المشركون وهم كالمخاريق وكان ايضا دا حاربوا والامم عدل استحل سيدهم وذرارهم الا من ظن به انه معلوب كالصنفاء
 ولم يستثن اصغرحم لله أحدا والحق الصنفاء بالادب في بعض (٢٥) كما اندرجوا معهم في القدر ولانه

صلى الله عليه وسلم
 درارى قريظة وساءم
 الله بن السكيت قال ابن
 السكيت اذا استولى العدو
 على مدينة للمسلمين فيها
 دمة ففروا معهم ثم اعتذروا
 لما بالقهر الذي لا يسلم
 الا قتلهم لمن قتل منهم
 مسلما قتل والا اطلق
 سجنه قال المناذري رحمه
 الله وينتقض عهدهم اذا
 صاروا عودا للحريين
 عليها (القسم الثاني)
 ما اتفقوا على أنه لا ينافي
 عقد الذمة كترك ارا
 وركوب الخيل ورك
 ضيافة المسلمين ونقض
 حوائجهم بالمرية ونحو
 ذلك مما يخف مفسده
 هذا الاصل عن الاصحاب
 اذا اطهروا معتقدهم في
 امسح عليه السلام او
 غيره اودياهم ولا ينقض
 به العهد وان حكمهم في
 النكاح الموجب للقصاص
 (القسم الثالث)
 ما اختلفوا في كونه هل

وحيده لله تعالى وبوحده هذه الامور على سبيل الخفية وان اُضيف شيء منها أميره تعالى
 فما دهم على سبيل الرطة لا يرى لأن ذلك المشار اليه فعل شيأ حقيقة كقولنا قتله الله واحرقته
 النار وارهاه الماء فليس شيء من ذلك يفعل شيأ كما ذكر حقيقة بل الله تعالى ربط هذه المسلمات
 بهذه الاسباب كما شاء واراد ولو شاء لم يربطها وهو الخلق لمسهما عند وجودها لا ان تلك
 الاسباب هي الموحدة وكذلك احذر الله تعالى عن عدي عليه السلام انه كان يحيى الموني
 ويرى الا كنه والا رخص معناه ان الله تعالى ذر حى الموني ويرى عند ارادة عيسى عليه
 السلام لذلك لان عيسى عليه السلام هو الله عن ذلك حقيقة ان الله تعالى هو الخالق لذلك
 ومحرره عيسى عليه السلام في ذلك ربط وقوع ذلك الاحياء وبث الاراء ارادته فان غيره
 يريد ذلك ولا يبرم ارادته ذلك فاناريم ارادته هو محجونه عليه السلام وكذلك جميع ما ظهر
 على احدى الانبياء والاولياء من المعجزات والكرامات الله تعالى هو حالها وكذلك يحب توحيد
 تعالى باستحقاق عبادة والالهيته وعموم تعالى صفاه سالى يتلقى علمه بجميع السموات وارانته
 بجميع السموات وبصره بجميع الموجودات والقياس والقياسات وسمعه بجميع الاصوات
 وخبره بجميع المعجزات هذا ونحوه توحيد واحد لا شريك له من اهل الحق لا مشاركة لاحد
 فيه القسم الثاني وهو الحق على عدم التوحيد فيه والتوحيد هو الوجود والموجودات
 لله هو الوجود مشترك فيه سواء هو عين الوجود او غيره فان هذا الوجود رائد على الموجود

قال (القسم الثاني) وهو الحق على عدم التوحيد فيه والتوحيد كالتوحيد تعالى الوجود والعلم
 ونحوهما الى آخر مقاله في هذا القسم) قلت مقاله في ذلك غير صحيح فانه لا يخلو ان يقول
 ان الوجود هو عين الوجود او غيره فان قلت لا اول لم يصح القول بعدم التوحيد والتوحيد من
 حيث ان وجود الباري تعالى عين رايه ووجود غيره عين دونه والبارى كل واحد منهما مفرد
 لانه غير مشترك فيها فلا يصح على ذلك القول بعدم التوحيد والتوحيد على هذا باعتبار الوجود
 الخارج عن الزمان واما باعتبار الامر الدهني فلا يصح على ذلك الاتفاق على القول بعدم
 التوحيد والتوحيد للخلاف في الامر الدهني وان قلت الامر الثاني فلا يصح ايضا القول بعدم
 التوحيد والتوحيد من حيث ان وجود كل واحد من العبرين يخص به هذا على القول بانكار
 الخلق واما على القول بالخلق فلا يخفى ان الخلق في الامر الدهني او لا فان قلنا بالاول لم
 يصح الاتفاق على عدم التوحيد والتوحيد للخلاف في الامر الدهني وان قلنا بالثاني لم يصح

(٤ - الفرق - ثالث)

يلحق بالقسم الاول فينتقض به عقد الجزية او بالقسم الثاني فلا ينتقض
 به عقد الجزية كما كراه المسلمة على الرنا وقيل على الفارق وتعرضهم له صلى الله عليه وسلم ولغيره من الانبياء صلوات الله عليهم ونحو
 ذلك مما عظمته مفسدته في الاصل عن الاصحاب واما ينقض بالنكاح ومع الجزية والنكاح على الاحكام والنكاح على عورات
 المسلمين واكره المسلمة على الرنا واما قطع الطريق فتحكمهم فيه حكم المسلمين وتعرضهم له صلى الله عليه وسلم وغيره
 من الانبياء صلوات الله عليهم موجب للفنل الا ان يسلموا وروى بوجهم اذا ويشد دونه من رجم عده ذلك قبل منه

وقال ايجي ان ربي بالسلطة ضوعا لم ينقص عبده عند مالك رضي الله عنه وانقص عدد ربيعة وابن وهب وان عر
 بانه مسم بتزوجها فهو نقص عند ابن دهم وان عمت به لم يكن نقصا وان صوغته الامة لم يكن نقصا وان اعتصمها
 قال عبد ليس بنقص ومن نقص دل فان عوده على انه متى اتي شيء من ذلك فهو نقص بنقص عبده بذلك قال لاص
 وهذه الترويع بعضها اقرب من بعض القاعدة في النقص فاكراه اربعة الملهمة على لربا وجهه بنقصا دور الخرافة مشكل
 ان يدعى ان يلحق بالخرافة فلا (٢٦) ينقص او يحق اخرية به وينقص طريق الاولى لعدم مقبولة

الخرافة في موسى
 والاصح والاموال وعدم
 اختصاص ذلك بوجد
 من الناس اه فاذا علمت
 هذه الاقسام ثلاثة
 وبوصحت عندك مسألها
 طهرت عن الفرق بين
 قاعدة ما يوجب النقص
 وقاعدة لا يوجه فتعبر
 يقع لك من غير المخصوص
 بالمخصوص والله سبحانه
 وعلى اعلم هو مرق
 لتاسع عشر والمائة بين
 قاعدة راء الدمة وبين
 قاعدة التودد لهم من
 حيث ان يرموا بالاحسان
 اليهم ما موربه قال تعالى
 لا ينهاكم الله عن الذين
 لم يقاتلوك في الدين ولم
 يخرجوكم من دياركم ان
 تبرؤم الآية وقال صلى الله
 عليه وسلم استوصوا باهل
 الذمة خيرا وقال في حديث
 آخر استوصوا بقسط حبرا
 وودهم ونو بينهم مهي عنه قال
 تعالى يا ايها الذين آمنوا
 لا تتخذوا عدوي وعدوكم

فهو مشترك فيه في ادراج وان قلنا وجود كل شيء نفس ماهيته فتريد نفس ماهيته في الخارج
 واما في الدين فحين تصور من معنى الوجود معنى عام يشمل بواجب وامكن ذلك الصورة
 ان هبة وقت الشركة فيها فسم ان تتوحد في اصل الوجود غير وقع على تقدير
 وكذلك مفهوم العلم من حيث هو علم وقت الشركة فيه بين الواجب والمكن وكذلك
 مفهوم الحياة والسمع والبصر والارادة والكلام للنفسا وانواعه من الطلب في الامر
 والهي والتخير وغير ذلك من انواع الكلام النفسا ولولا اشركة في اصول هذه
 المهورات لتصدر عاين فليس الغائب على الشاهد من النيات بقدر مشترك معتبر وليس
 المان على ما به لا يصح ود اورد بعض لفضلا هذا السؤال فقال ان كان الغيب
 صحيحا لم ي مشترك بين الله والغائب فمد وقت المناهضة بين صفات الله تعالى
 وصفات البشر والله سبحانه وتعالى لا يشهد له بالاشياء ولا صفة من صفات من صفات غيره
 ليس كمثل شيء وهو سميع بصير وانسب الذي في هذه الآية عام في الدات وصفات وان
 لم يكن القياس صحيحا صدرت الصفات فان مستنده قياس الغائب على الشاهد والجواب
 عن هذا السؤال ان سبب التماثل المستند من الآية صحيح والقياس ايضا صحيح ووجه الجمع
 بينهما ان الله في لها صفات بنفسه تقع اشركة فيها فيما يقع القياس وتلك الصفات النفسية
 حكم لذلك المعنى وحال من احواله النسبية وهي حالة غير ممللة وهذه الحال لا موجودة ولا
 وكون البياض بياضا حالة للسواد وبياض وهي حالة غير ممللة وهذه الحال لا موجودة ولا
 مبرومة فليس خصوص لسواد الذي اماره على جميع الارض صفة وجودية فاعية بالسواد
 وكذلك كونه عرضا ليس بصفة وجودية فاعية بالسواد بل السواد في نفسه بسيط لا تركيب
 به وحقيقة واحدة في الخارج ليس لها صفة ان يوصف بها ولا توصف بصفة وجودية
 القول بعدم التوحيد وتوحد لا اختصاص كل واحد من غير من تحاله كما سبق في الوجود ومقالة
 من انه لا اشركة في اصول هذه المهورات لتصدر عليه قياس الغائب على شاهد منس
 بصحيح من حيث ان لشركة في اصول هذه المهورات لم تثبت فتعبر قياس به ثب على
 الشاهد وما ذكر من ان بعض الفضلاء اورد وجوابه بالانزاع بطلان قياس الغائب على
 الشاهد وعدم تدر ثبات الصفات لذلك لانه لا يمتنع لانها قياس الغائب على شاهد وما
 احاب هو من ذلك السؤال لا يصح الا على القول بالاحوال ولا حاجة ان ذلك لعدم القياس
 ماث على الشاهد للدلالة على الصفات والله تعالى اعلم وما قاله في القسم هذه صحيح

حقيقة

اولياء الله ونالهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق الا بة وقال عز من قال ان الله

عن الذين قاتلوك في الدين الا بة حتى اخرج للجمع بين هذه النصوص مما هو لفرق بين قاعدة في رهم وتودد لهم من عقد الذمة
 لما كان عقدا عظيما فيوجب علينا حقوقا لهم منها محكي ان حرم في مراتب لاجماع ونحوهم في حورنا وفي حق ربنا وفي
 دمة الله تعالى ودية رسول الله صلى الله عليه وسلم ودية دين الاسلام اه والذي اجمع الامة عليه ان من كان في ذمة وجاء أهل
 الحرب الى بلادهم يقصدونه وجب علينا ان نخرج لصلهم بالكرام والراح ونموت دون ديت صونا لمن هو في ذمة الله

تمالى وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم فان نسبته دون ذلك اهل اللفظ الذمة ومنها ان من اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو عية في عرض أحدهم أو بوجع من أنواع لادية أو أغان على ذلك فقد ضاع ذمة الله تعالى وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم وذمة دين الاسلام نعم عدنا ان بهم نكل أمر لا يؤدي الى أحد أمرين أحدهما ما يدل ظاهره على مودات نفلوب وثانيهما ما يدل ظاهره على تعظيم شعائر الكفر وذلك كالرفق بضعيفهم وسدخلة فقيرهم واطعم حائهم واكساء غاريهم ولين القول لهم على سبيل اللطف لهم والرحمة لا على سبيل الخوف ردة واحيل (٢٧) اديتهم في الجوار مع القدرة على زانه

لطفهم لا خوفنا ونعطيا والدعاء لهم بالهداية وان يجعلوا من أهل السعادة ويصيرتهم في جميع أمورهم في ريبهم وديارهم وحفظ عيبتهم اذا تعرض احدلادهم ووصون أموالهم وعيالهم واعراضهم وجميع حقوقهم ومصالحهم وان بما وعلى دفع الظلم عنهم والصلح لهم جميع حقوقهم وكل خير يحسن من الاعلى مع الاسفل ان يعله ومن المروءان يعله مع عدوه فان ذلك من مكارم الاخلاق الا انه ينبغي ان يكون لا على وجه التعظيم لهم وتخير اعصابنا بذلك المصير لهم بل امتثالنا لامر ربنا عز وجل وامر نبينا صلى الله عليه وسلم مع كونه مستحضر في قلوبنا ما حبسوا عليه من بعضنا وتكذيب نبينا صلى الله عليه وسلم وامرهم

حقيقة يقوم بها وكذلك القول في بقية الماتى فكذلك كون العلم علما صفة نفسية وحالة له ليست صفة موجودة في الخارج قائمة باسمه والقياس ورفع ماله الحالة النفسية والحكم النفسى لا بصفة وجودية وكذلك القول في الإرادة والحياة وغيرها من بقية الصفات واذا كان القياس انما هو باعتبار أمر مشترك بين الشاهد والمثبت هو حكم نفسى وحالة دائية ليست بموجودية في الخارج فالسلب الذى في الآية معناه ان المثلية منفية بين الذات وجميع الدوات وكل صفة له تعالى وبين جميع صفات المخلوقات في أمر وجودى فله لاصفة وجودية مشتركة بين الله وخلقه البتة بل الشراكة انما وقعت في أمور ليست بموجودية في الخارج كالأحوال والاحكام والادب والاضافات كالقدم والآخر والقبلي وغير ذلك من السبب والاضافات اما في صفة وجودية فلا مهادا وجه الجمع بين فاس شاهد على السلب ومن هو الشبهة وسط هذا في كتب أصول الدين وقد بسطته في شرح الاربعين وأوردت هذا السؤال وجبت عنه هذا منسوطا بهذا القسم ونحوه لا يجب التوحيد فيه علم هذا التفسير اجماعا فحور أن يوصف الحقوق به عالم ومراد وحى وموجود وغيره ويصح وتصور ذلك من غير اشتراك في اللفظ بل باعتبار معنى عام على ما تقدم تفسيره القسم الثالث الذى احلف به هل يجب توحيد الله تعالى به أم لا فهذا هو القسم بالقسم فهل يجوز ان يقسم بغير الله تعالى فلا يكون من التعظيم الذى وجب التوحيد به الا لا يجوز ان يكون من التعظيم الذى وجب التوحيد به وهذا القسم هو الذى سبق الفرق لاجلله لانه المتفق بالمواعيد الفقهية وقد اختلف العلماء فيه فقال الشيخ الفقيه أبو الوليد بن رشد في المقدمة هو مباح كالخلف بالله تعالى وسمائه الحسى وبصغائه العلوى وختم كالخلف باللات والعزى وسيد من دون الله تعالى لان الخلف بمقام وتعظيم هذه الاشياء قد يكون كفرا وأمله التحريم ومكرره وهو الخلف بما عدنا ذلك وقوله الشافعى رضى الله تعالى عنه في مسلم قال صلى الله عليه وآله وعاب وسلم الا ان الله تعالى فيكم ان يحقوا فانكم في كل حال اذ اذبحتم بالله اوليتمت ومن المكرره الخلف بالرسول صلى الله عليه وسلم او بالكمة وقال ابو الحسن للحمي الخلف لمخلوقات كائى صلى الله عليه وسلم مجموع في فعل ذلك استمر الله تعالى واختلاف في جوار الخلف بصفات الله تعالى كالقدرة والارادة والعلم وخواها من الصفات السبعة المشهور الجوار وردم نكراره في ذلك اذا حلت وقوله أبو حنيفة والشافعى وان حصل رضى الله تعالى عنهم اجمعين وردى عن ذلك رحمه الله الكراهة في بمر الله وامانة الله وان اختلف بالقرآن والمصنف ليس بيمين ولا كفرة فيه قول الشيخ حلال الدين في الجواهر

شأننا واستولوا على دنائنا واموالنا وانهم من أشد العصاة لربنا وبالكفا عز وجل ليمسنا ذلك الاستحضار من الود الباطن لهم المحرم علينا خاصة لا لان نطهر آثاره الامور التى استحضرها في قلوبنا من صفاتهم الدائمة لان عقد العهد بيميننا من ذلك كما هو محل الآية الاولى والحديثين اما ربنا لم ياتوا الى أحد الامرين المذكورين كاختلافنا على طم عند قدومهم علينا والقيام لهم حينئذ وندائهم بالاستماء الطيبة الموجبة لرفع شان المنادى بها وكاختلافنا لهم اوسم الطرق اذا اتلفيا معهم ورحمتها والسهل منها وتركنا أنفسنا في خبيثتها وحرمتها وضيقها ومخول ذلك مما جرت العادة من

يفعله المرء مع الرئيس والولد مع الولد والحفيظ مع شريف وكنتمكيبهم من الولايات وتتصرف في الامور الموجبة بقهر من هي عليه او طمور البؤس وسلطان البطالة وان كانوا في عاقلة الالة وارفق لان الرئي والالة في هذا الباب نوع من الرئسة والسيدة وعلو المنزلة في الكارم فهي درجة رفيعة اذ من اهلها وعظماهم سبها وربما قدرهم بايادهم بها وكان يكون المسلم خادما عندهم او اجيرا يؤمر عليه ويهيى او يكون احد مهم وكذا في الخانات على المسلمين عند ولادهم لا مور فان رنت ايضا فانت استطاعهم على ذلك المسم هذا كنه حرام (٢٨) وهو محل سب في الالة شاذية والثالثة وعبره فلذا لما اتى الشيخ

او بكر الطرطوشي رحمه الله الخليفة عصره ووجد عنده وزيرا راهبا قد سلم اليه قيادته واخذ يسبحه راياه وبعد كلماته المسمومة في المسلمين وكان الشيخ يسمع الخليفة قوله في مثل هذا دخل عليه في صورة العصب والوزير الراهب حالي بازائه واشده يا اميرنا الذي جوده

طامسه الله صدور الرعب ان الذي شرعت من اجله زعم هذا انه كان فاشد عصب الخليفة عند سماع الايات وامر بالراهب فمحب وضرب وقتل واقبل على الشيخ ابي بكر فاكرمه وعظمه بعد عزمه على اذنيه لئلا يتركه لما استحضرت كذيب الراهب لرسول الله صلى الله عليه وسلم هو سيد شرفه وشراف آتاله واهل السموات والارضين مشهدة على

لا يجوز الخلف بصفت الله العلية كارتق والحق ولا يجب فيه كسرة ويد على جوار الخلف بصفت الله تعالى القدمة في سحاري ان يرب عليه عدالة والسلام قال بلي وعزك لا على عن ركنين فان قلت فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي سائل عما يجب عليه اناج وايه رصديق فقد حذف عليه الصلاة والسلام نافي الاعرابي وهو يخوف قلت قد اختلف في صحة هذه اللفظة في حديث فاب لست في الموطا ان فصح ان رصديق فليامها على الخلاف في ريادة العدل في روايه او تحيب منه مدحوخ بالحدث المتضمن قوله صاحب الاستدكار ان عند الر او يقول هذا خرج مخرج توصية لالكلام لا حذف نحو قولهم فامله الله تعالى ما شجعه ولا يريدون الدعاء عنه بل وطئة الكلام ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لداشة رضى الله عنها تريت يدك ومن ان يكون الله ولم ير الدعاء عنها بالكفر الذي يكنى بالاصح والتواب تقول لرب الصفت منه بالاربعين والتواب اذا افتقر من اراد عليه انصلاذ السلام توطئة لالكلام فاذا قرر القسم المختلف في اوجده الله تعالى في الخلف فهو يجوز ان شرك منه غيره بان يقسم عليه بعض مخلوقه من قول نفع رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا او بحرمه الابدية وانصالحين الاغصرت له الحق انشكه امير بين الاسترت عليا و بحرمه البت الحرام وطائفتين ومنه ثمن واركن اسجود لأهديتا هديهم وسلكت مسا سبيهم بعد ورد ذلك في بعض الاحاديث او يمنع لانه قسم ومطعم بانقسم امير الله تعالى وقد تواف في هذا بعض العلماء ورجح عنه السنية بين الخلف امير الله وبين الخلف على الله تعالى امير وقال الكل قسم ومطعم من فقت قد حذف الله تعالى ما شمس وصحها والنبي والريون والمماء والطارق وغير ذلك من المخلوقات وكيف يخلف في الجوار مع وروده في القرآن متكررا بلت اختلف العلماء في الودع في السران من ذلك فمهم من قل فيه كله مضاف بحروف تقديره اقم رب الشمس اقم رب امين وريون وكذا البواقي فشا وقع الخلف الا الله تعالى دون خلقه ومنهم من قال انما اقم الله تعالى بها سبها لعماده على صميمه اعده معطاهها ولا يرم من الحجر على الخلق في شيء ان شئت من الحجر في حقه تعالى فانه ابد ابدك على الاطلاق يا امر بما يشاء ويحكم بما اراد من غير اعتراض ولا تكبر ويحرم على عبده ما يشاء ولا يحرم شيء من ذلك عليه فان قلت اذا فدا بالخلف صفت الله تعالى المسبوبة (١) كالهم وسكلام ونحوها اهل القرآن من هذا القيل وكذا ان ادوراة ولا نعل والورود والكتب بمرله ام ليس كذلك قلت قال ابو حنيفة رحمه الله هذه الاشياء ليست منها وان

(١) المعروف بصفات الثاني

كان

العدد عن اسكون اليه والمودة له واعده عن عدول لمر الى ما يقى به من الدن وبصهار

ويروى عن عمر رضي الله عنه ان قال يقول في اهل الدمة اهيهم ولا تظلمهم وكسب ليه اوموسى الاشعري رضي الله عنه ان رحت بصرايبا بالبصرة لا يحسن ضبط خراجها الا هو وفصد ولا به على جناية الخراج بضرورة مدبره فكتب اليه عمر ان الخطاب رضي الله عنه بهاء عن ذلك وقال له في الكتابات مات لصراي والسلام قال صاحب السكشاف يعني هب انه قد مات لما كتبت عباسا فاصبه الساعة واستمن عنه واصرفه فبين يقيد ان قول عمر رضي الله عنه

مات خير استعمال في اشارة فيكون من الحار لترك وقال اشهاب الخفافى فيقيد ان في قوله رضي الله عنه مات
استعمارة في الفعل غير ما عرف فيها تشبيه الحدث المفروض في الماضي بالحدث المحقق فيه فانكنا حدثا واما وسببه وختلفا
تحققا وتقديرا فانه من الحدث المحقق للحدث المفروض واشتق منه مات بمعنى فرض موته او فسرى التشبيه لما في ضمنى
الفعلين واستعمل الفعل الدال على الحدث المحقق للمفروض وفائدة ذلك ان ترتب عنى أحدهما ما يرتب على الآخر فيعمل
الخاص بالمفروض موته ويستعمل عنه كما يفعل من تحقق موته (٢٩) وهذا من قضايا عمر العجينة كما في بياضة

الصبيان والانا في عليها
قال لاساني وهذا
صريح في ان استعمال
الالفاظ في معانيها
العرضية مجازي وهو
انما يظهر على القول
بان مدلولات الالفاظ
الامور الخارجية اما
على القول بان مدلولها
الامور الذهنية فلا يظهر
الا ان قلنا ان مراده ان
استعمال مات في الموت
الفرضي مجاز بالاستعارة
من جهة انه لم يستعمل
فيه من حيث انه
موضوع له بل من حيث
ملاحظة علاقة به وبين
الموت المحقق ليرتب على
الاول ما يرتب على الثاني
فلا يتناقض انه لو استعمل
في الموت الفرضي من
حيث انه موضوع له
لتحقق المساهية الذهنية
فيه بكون استعماله حقيقيا
بطريق ما قاله حفيد السعدني
استعمال المشترك اللفظي
في أحد معانيه وان

كان كلام الله تعالى اسما في لاشتهار لفظ القرآن في الاصوات المسموعة عرفا وانه لا يفهم
من اطلاق لفظ القرآن الا هذه الاصوات والحروف والاصوات والحروف بحلوة بعد اطلاق
حرف اللفظ اسما والخلف بالمحقوق مهي عن والمهي عنه لا يوجب كفاية ولا يجب بالخطاب
بالقرآن كفاية وكذلك بقية الكتب وقول مالك ثبت عليه الكفاية اذا حذف بالقرآن لا صرنا
عنده لا الكلام المسموع اسما والظاهر ما قاله ابو حنيفة رضي الله عنه فاما لا يفهم من قول
العاقل القرآن وهو يحفظ القرآن وكذب القرآن الا هذه الاصوات والرقوم المكتوبة بين
اليدتين وهو الذي فهم من هيب عليه الصلاة والسلام عن ان يسافر بالقرآن الى ارض
الهدى وان المسافة متقدمة بالقديم وروى عن مالك مثل ما قاله ابو حنيفة رضي الله تعالى عنهم
اجمعين ومن الالفاظ التي يصح التمسك على توحيد الله تعالى بها لفظ الله والرحمن فلا يجوز
اطلاقها على غيره ولا سمي بها غيره ومن ذلك لفظ تبارك فتقول تبارك الله احسن الخالقين
ولا تقول تبارك ربه وكذلك كل لفظ شتم استعماله في حق الله تعالى خاصة لا يجوز اطلاقه
على غيره وهذه الامور من القرآن وتبارك وتعالى في الحكم فيها لتغير اذا تغير اللفظ
فاما ما عرف بكونه لا يربطون لفظ القرآن الا الكلام لعدم تعيين لزوم الكفاية به
وجوز الخلف به فان الاحكام الشرعية على الاموال سبع الموائد وتغير عند تغيرها فتأمل ذلك
فهذا هو الفرق بين قاعدة من يحب توحيد الله تعالى به وتوحيده وبين ما لا يجب

الفرق الخامس والعشرون وانما بين قاعدة ما مدلوله قديم من الالفاظ فيجوز الخلف

هو بين قاعدة ما مدلوله حادث ولا يجوز الخلف به ولا يجب به كفاية

اعلم ان الالفاظ انقسمت باعتبار هذا المطلب ثلاثة اقسام قسم علم ان مدلوله قديم كلفظ الله
ومحوه وقسم علم ان مدلوله حادث كلفظ الكعبة ومحوها فهذا القسمان بهذا الفرق
وضوحهما وقسم مشكل على اكثر الخلق وهو المقصود بهذا الفرق وهو سعة الله لفظ اللفظ
الاول امانة الله تعالى من حيثها طار ولزمه الكفاية بها اذا حدث لان امانة الله تعالى تكليفه
وهو امره وبهية الكلام المسموع وهو قديم وبذل على ذلك قوله تعالى انا عرضنا الامانة على
قال (الفرق الخامس والعشرون وانما بين قاعدة ما مدلوله قديم من الالفاظ فيجوز الخلف به
وبين قاعدة ما مدلوله حادث ولا يجوز الخلف به ولا يجب به كفاية الى قوله فهذاان القسمان
لا يصدقان بهذا الفرق لوضوحهما) قلت مقابله في ذلك صحيح قل (وقسم مشكل على اكثر
الخاصة) قلت مقابله في ذلك الى قوله ونلزم به الكفاية صحيح

كان ما هنا من قبيل المشترك المعنوي لوصفه بتحقيقه الذهنية المتحققة في الافراد الحاصلة بالفعل في الخارج وفي الافراد الفرضية
انه تصرف قس على القول بان مدلول الالفاظ الامور الذهنية لا يظهر كونه في الموت الفرضي مجازا بالاستعارة بطريق ما حفيد
السعدني المشترك اللفظي الاعلى القول بان المشترك المعنوي في اراءه حقيقة مطابقة على ما بين اس انما مذهب
الاصويين الذي لا يعرفون خلافا من ان المشترك المعنوي في اراءه من حيث خصوصها محار ومن حيث كونها افراد
حقيقة فلا يظهر الا ان كونه في الموت الفرضي مجاز مرسل علاقته الاطلاق فتأمل « انما هذا و الجملة غير السكارة

والاحسان اليوم ما عرره وودعه وتولهم منهى عنه فمهما قاعدتان احداها محرمة ولاخرى مأمورة وقد انضج لك الفرق بينهما ما بين الاثنين والله اعلم الفرق العشرون والثالثة بين قاعدة تحيير المكلفين في الكفارة وبين قاعدة تحيير الائمة في الاسارى والتعريض وحده المحارب ونحو ذلك اعلم رحم الله تعالى ان التحيير في شريعة يطلق على ثلاثة اقسام الاول تحيير بين شيئين يتصانح لوجوب من جهة خصوصهما وعمومهما وهذا هو الغالب في تحيير الائمة وله مثل منها (٣٠) تحيير الامام بين الحصول الخمس في حق الاسارى عند مدرك رحمه

الله ومن واقفه وهي القتل والاسترقاق والمان ولعراه والجرعة من كل واحد منه منها نفع واجبا مخصوصه وهو كونه قتيلا او عدوا مثلا وعمومه من جهة انه احدا الحصول الخمسة وذلك ان الامام ليس له هل احداها مهواه بل يجب عليه بدل الجرح بما هو اصلح للمسلمين فاذا فكر واستوعب فكره في وجوه المصالح ووجد من ذلك مصالحة هي ارجح للمسلمين وجب عليه ومنها ان كان من الاسارى شديدا لدهاء كثير التوليذ على المسلمين برأيه وودعه فالواجب على الامام فيه القتل اذا ظهر له ذلك منه في اجتماعه اسئلة عن اخذها واحواله وما يتصل به من سيرته ومن كان منهم ليس من هذا السبيل بل هو مأمور بالله فان ظهر له منه انه باطلافه

السموات والارض والجمال الى قوله ظلوما جهولا قال العلماء معناه ان الله تعالى عرض التكليف على السموات والارض والجمال وقال لهم ان حق التكليف واطمن فكن الثواب اجر بل وان عصيت فعليكن العذاب الويل فقل لا عدل باسلامه شيئا ثم عرضت على الانسان فانهم ذلك وحرا لله تعالى انه كان ظلوما لنفسه جهولا بالمواقف ولا جرم هناك من كل الف تسعة وتسعة وتسعون وسمن من كل الف واحد كما جاء في الحديث الصحيح والى الكلام يقدم صه الله تعالى وهذا ايضا مع لرفق والعادة فاذا جاء عرف آخر يشتر فيه هذا اللفظ في الامور المأمورة التي هي فعلها في حفظ الودائع وغيرها من الامارات كموله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامارات الى هلمها ويكون ذلك عرف وفطر من الاقطار الآن فان الخلف حينئذ هلمها من عريضة تصرف اللفظ للامة الف لله لا يجوز او تكره على الخلف والاكات مشتركة في القسم وصرها الخلف بالية الى الحديث امتنع الخلف وصر الكفارة ثم دامني هذا اللفظ وضبط اللفظ الذي قولنا عمر الله وامر الله معنى مدني مدني بطلان بقاء الله عز وجل استمرار وجوده مع الارمان ووجوده ذاته تعالى فهو وديم يجوز الخلف به وتلزم به الكفارة فان قلت القاء والعمر وعومها من الالفاظ لا استمرار وجوده مع الارمة كما تقدم واستمرار وجود الشيء مع الارمة نسبة بين وجود الشيء والارمان والنسبة امر عدي فاما حوار الخلف بمر الله فهو القاء ولزوم الكفارة له لزمال يقول حوار الخلف بقبالية الله تعالى وصدقه وعبته فان الله تعالى فعل كل حادث ومع كل حادث وبعد كل حادث ذا في ذلك الحيات وهو فان سجد كالمعدة والمعدة اوله كاهله كيم يجوز الخلف به وكيف لم به فان (فان قلت لفاء واعمر وعومها من الالفاظ لا استمرار وجوده مع الارمة كما تقدم الى آخر ما اجاب به عن هذا السؤال) فت كيف قول متى اراد الخلف لك النسبة التي هي مدلول اللفظ امتنع ورفضت الكفارة بناء على تسليم ان المقصود بذلك للفظ امر عدي لانه نسبة والنسبة عريضة وقد قال بدهدا في فرق السدس والشرى وفي القسم ثلث من الصلوات ان الوحدة سبب الشرى واختار امدد النبي بها وكذلك اختاره في تسييح الله تعالى وتديسه وعلى ذلك كوها سلونا قديمة فكان حقه ان يامر مثل ذلك في العيلة والامية والعدة لكونها ايضا سلوبا قديمة لاسها سبب والسبب سلوب شاقلة هلمها ليس بالدوى عدي ولا بالصحيح والصحيح ان هذه الامور المصافة الى الله تعالى متى عي بها مر فديم سواء كانت اشيا او سلوبا فاعينها معتقدة والله تعالى اعلم ومتى عي بها امر حادث فاعين غير معتقدة بها وقصد الامر القديم بها هو عرف الشرع ولم يحدث عرف بنافسه فيتغير الحكم لذلك

كفارة

تتبع طائفة كثيرة على الاسلام او يحصل اطلاق خلق كثير من اسارى المسلمين

كان الواجب على الامام فيه المني وان ظهر له منه انه لا ينبغي من اطلاقه ذلك والامام محتاج للمسال لمصالح الرد وغيره وجب عليه القاء بالمان او المسلمون محتاجون الى من يخدمهم وجب عليه استرقاقهم وان رأى انتفاء هذه الوجوه كلها ولم يجد في اجتماعه شيئا من ذلك مصلحة بل رأى المصلحة في ضرب الجزية لما يتوقع من اسلامهم واهم قريون من الاسلام اذا اطلعوا على محاسن الاسلام وشعائره بمخالطة اهله وجب عليه حينئذ ضرب الجزية عليهم ولا يجوز له

المدون عنها أي غيرها فهو في جميع هذه الوجوه إنما يفتل ما يحب عليه من غير إباحة ولا خيرة في ذلك لا قبل الاجتهاد ولا بعده ولا حالة الاجتهاد فهو أدا يقتل من واجب أي واجب ولا يفتل عنه فقل لا حتماً يجب عليه الاجتهاد وبدل الجهد في وجوه المصالح وحالة الاجتهاد هو ساع في أداء الواجب ففعله حينئذ واجب وبدا الاجتهاد يجب عليه فعمل يؤدي إليه اجتهاده فلا يحير التمساع وهو وجوب صرف في جميع الأحوال وتسعية الفقهاء رحمهم الله تعالى ذلك خيرة المساهو على سبيل المحار بريدون به أنه لا يتجمل عليه (٣١) قبل السكر وفي خصلة من هذه حصل

الحسن بل يجتهد حتى يتحصل له الاصح فيه فله حينئذ ومما يحير الامام في حد المحار بين الحصول الاربع وهي الفتن والصلب وانقطع من خلاف والهي وجب عليه بدل الجهد وما هو الاصح المسلمين ودا بين له الاصح وجب عليه ولا يجوز له المدول عنه أي غير ما كان المحارب صاحب رأي وجب عليه قتله وإن طهر له في اجتهاده أنه لا يرى له بل قوة وحش قطعه من خلاف أنزل معصية عن المسلمين بذلك وإن عرف من حاله العقاب وأنه إنما وقع ذلك منه على وجه القناعة والموافقة لغيره مع توقع الدم منه وجب عليه نفيه ولا يجوز له قتله ولا قطعه فهو إذا يمد من واجب إلى واجب فلا

كفره وكذا في القول في نية العيب والاصفات التي تعرض لذات الله تعالى وبرول كالمصافات في الصفات وغيرها فتسأل حسن صحيح وإنما أقول متى أراد الخائف ذلك العيب التي هي مدلول اللفظ ما تم مع وسقطت الكفارة ومتى لم يمتد إلى امر وجوب قدس حار ولزمته الكفارة وعنده العرف اليوم وهو الذي أتى به مالك أن المراد بالمرء والماء الذي في فهو بخار يدرى حقيقة عرقية فإن أمير المؤمنين لم يمتد إلى هذا اللفظ الثالث عهد الله قال مالك بخور الحلف به ولزم به الكفارة وأصل هذا اللفظ في اللغة الامام والارام قال الله سأل وادواهم يدي ارف امهدكم بماء او فوا تكافيني اوف لكم شوائى الموعود به على الطاعة ومنه امهد في ليع أن من من ارد بالعيب ورد الله في الاستحقاق ومنه قوله تعالى والموفون سهدكم اعاهدوا أي ما الرموه ومنه عهد الرقيق أي ما لم فيه وهو كثير في مواد الاستيمان عهد الله تعالى اراهم الحامه بكاليه والراهم امره وبه وامره وبه كلامه القديم وكلامه القديم وصفته وصفته العدة يجوز الحلف بها كما تقدم على الخلاف في ذلك فإن اراد سهد الله تعالى العهد الحاد الذي شرعه حوقوله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ونحوه من امهو - التي من حلفه اندرج في الحلف الموعود وسقطت الكفارة وكذلك دا اشم للفظ منه عادة وعرفا متمع ولا كفارة فيه حينئذ فان قلت الاضافة تكفي فيها ادنى ملاسة كما ص عايم الحاجة وكور استحقاقه ومثله قول احد حاملي الخشعة ش طرف من طرف الخشعة طرف للعامل - فب ان لا يسه زمن الحمل وندول صحيح الامم وصوم رمضان وكور الاضافة حقيقة وهذا معنى ما به واداكات الاضافة حقيقة والسهد بادي ملاسة صدقت في قولنا على عهد الله بادي ملاسة وذلك قدر مشترك بين اضا فاه العهد القديم والمهد الحات والدل على الاعم غير دال على الاحص فلا بد من قولنا عهد الله على خصوص القديم فلا يمتنع المعنى المقتضى للجواز وللزوم الكفارة فم قصيت بخوار ولزم الكفارة بمجرد الاطلاق من غير دة فتسأل حسن قوي غير ان هذه الملاسة الخاصة لم يستعملها من مجرد اللغة بل اشتها عرف في العهد القديم وعلى هذا ينبغي ان يمتد العرف في كل وقت من هو كذلك فتجب الكفارة ويتحقق الجواز أولس كذلك فلا يتحقق الجواز ولا الكفارة ولا اجل هذا التردد قال الشيخ ابو الحسن النجاشي امهد اربعة اقسام لزم استكفارة في واحد ونسقط في اثنين ويجوز في الرابع ولاول على عهد الله والاتان لك على عهد الله واعطت عهد الله الرابع اعاهدك الله اعتردا ان

قال (اللفظ الثالث عهد الله تعالى الى قوله ولا كفارة فيه حينئذ) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (فان فات الى قوله وهذا القسم هو المنقول عن مالك في المدونة) قلت ما قاله في ذلك صحيح

يقتل فعله عن الوجوب في جميع أحواله وإنما يحبره ما سراه لم يتجمل عليه ذلك امتداء وفي النظر وفل ما ظهر رجحانه مد الاجتهاد نظير ما تقدم بخلاف ما عيه الله تعالى وحتمه ولم عمل لاحد فيه اجتهادا من الحدود وغيرها كالصلاة وصوم رمضان وأحد لركة وتعيين مصرها في الوجوه انما ينة ورجم الرني وقطم السارق وأن لا يحد في الزنا الا باربعة وفي الاموال والدماء بشاهدين وغير ذلك ومما قوطهم ان تفرقة أموال بيت انا ل موكونه في خيرة فانه يجب عليه ان ينظر في مصالح الصرف ويجب عليه تقديم أهمها فاهها ويحرم عليه المدول عن ذلك ولا خيرة له الا بمشي أنه لا يتجمل عليه ذلك امتداء بل له النظر في المسئلة

الر حجة والمخالصة ومن مظهر رجحانه عند الاجتهاد وليس له ان تصرف في أموال بيت المال هواء وشهوته ومنها غير ذلك مما هو أكثر تصرفات الائمة النعم التي تحير بين اثنين لا يتصان بالوجوب لامن جهة خصوصيه ولا عموميه كما لتجيز بين ابحاث من المطاعم والملاسل ونحوها مثلا لمر ولا يتجيز بينهما وكل منهما ليس بواجب لا خصوصيه من جهة انه تعالى رتب ولا عموميه من جهة انه حدد المتناولات وتجيز في هذا صرف حقيقة تحلوه في الاول فذكر كما علمت في القسم الثالث بتجيز بين شيئين (٣٣) تصان بالوجوب من جهة عموميه لامن جهة خصوصيه وهذا هو الراجح (الاول) تجيز

البيات في خصوص أنواع المطلق الواجب عليهم وله مثل من التجيز بين خصال كفارة اليمين في حق الخائض قال له ان ينقل من أي خصلته إلى الخصلة الأخرى بشهوته بما يميل طبعه إليه وما هو أسهل عليه فان كل خصلته كانت في وان كانت وجبة من جهة عموميه وانما أحد الخصال إلا أنها ليست واجبة من جهة خصوصها وانما خصوص الذي قال الله تعالى ما حير لحادث بين خصال كفارة إلا لطمعانه وليعمل ذلك ولو شاء لم عليه خصوص كل خصلته كما حتم عليه خصوص كل خصلته في خصال الطهار المراد لكه لم يحتم عليه هنا الا واحدا منهما من الخصال وخبره في خصوصها ومنها التخيير في اخراج شاة من رعين أو دينار من أربعين فان

حبيب واستقصاه ابن شعبان قال وهو احسن وسبب هذا التقسيم اختلاف الفرائض المتبقية والعمومية المتبقية بهذا اللفظ فالاول ما قال على عهد الله فاشترت لنفسه على تكليف الله تعالى وارامه وان تكليف الله تعالى واقع عليه او مو طاف عليه فاسبب الزوم كما وقل على الطلاق ان يلزمي تحريم الطلاق فان على هذا الزوم لما فيمنع من الاشارة بضرر ذلك تقوى شهد عليه اذا اصر به وشهد له اذا فعده وهذا القسم هو بقول عن مالك رضي الله عنه في ابدونة وملك على عهد الله فلم يلزمه الله وسكن لم يحلوف له فلا يلزمه شيء وعطيت عهد الله وهو وعده بالحد ط ب ما ما هذه في المستعمل بهذا القسم بعد عن الزوم والارام وهو ما هذه الله فيحتمل ان يكون خيرا منه ما شاء ما عاهد والارام كاشه الشهادة لفظ المصراع هو اشد عندك بذكر وان شاء القسم بالمصراع ايضا نحو قسم الله لقد كان كذا او يحتمل ان يكون حبرا وعاد على الله ولا يلزم به شيء كما هو احر عن طلاق سيرة اشاء فانه لا يلزمه طلاق من لاحظ الا اشاء الزم ومن لاحظ الحلف لم يلزم قالوا الحسن اللحي وهو احسن لان الاصل عدم الدل وراه الدماء وفي قسم خامس لم يلزمه وهو ان يقول وعهد الله لقد كان كذا او لا القسم بهذا قسم صريح فعينه من صحت الله تعالى فيه في الزوم به الكفارة كما قال وامانة الله وكاملته وفي فيه اشكال الاضافة الذي تقدم ذكره من المضاف المزمع تقديم والحادث فيحتاج الى نقل عرق وهذا القسم عدى اصرح مما نص عليه والله من قوله على عهد الله فان اذاعة القسم مفقودة فيه وما فيه اشارة الى انه لم عهد الله وليس هو الذي يدر حق يلزم كقوله الله على صوم كذا وهذا يختلف العلماء في قوله على الطلاق أو العلق اريدني هل هو صريح او كناية سبب ان الطلاق لا يلزم احدا ولا اخبار عن لزومه كذب فلا يصح وهو الزوم لا يشاء عرق ونقل طابى واما حرف القسم فعينه بعبارة صريحة في قسم تقديم او حادث واشكال الاضافة مشترك بين القسمين واما هذا بصراحة القسم

قال (وامالك على عهد الله الى قوله لان الاصل عدم الدل وراه لدمه) وت في قوله في ذلك بطرفين قول القائل لك على عهد الله واعطيت عهد الله ضمن من بحري عند من تصان بحري على عهد الله امر بنية الحال المشمرة بتأكيد الا لزم ما بين ويحتمل ان يحري (٢) بحري ما عهد الله على الاحتمال الاول لعدم التيقن وبارك لكه امره عند حادث وعلى الاحتمال الثاني يقع الزود واما القول بعدم انعقاد يمين يدريك الفاضل وذلك ضعيف والله تعالى أعلم قل (و هو قسم خامس لم اره لاحتمالها الى منتهى مقاله في هذا القسم) قلت مقاله في ذلك صريح

(٢) الوجه بخبرنا

له أن يمين هواء وشهوته شاة أو ديناراً من الاربعين ومنها لتجيز في مياه الدنيا للوضوء وفي ثياب السترة مصلاة وله ان يمين هواء وشهوته مقداراً من مياه الدنيا ولا يتجزم عليه ماء دون ماء وان يمين واحداً من الثياب المحتصة عنده ولا يتجزم عليه ثوب مخصوصه دون ثوب ومنها التجيز في أي بقعة من مياه الدنيا يصلي فيها الصلوات الخمس ويصوم فيها رمضان وله ان يمين بقعة منها اذا استوت هواء وشهوته (والنوع الثاني) امور فريدة جدا من تجيز الائمة في انواع المطلق الواجب اما استوت وله مثل منها قول الفقهاء رحمهم الله ان الامام يحير بين أربع

حذف وخمس مات ليون واحد أما شاء من صاحب الدية إذا وجد له مائتين قاري كل خمسين حقة وفي كل أربعين دية
ليون وقد وجد الامران فان الاثنين أربع خمسين وخمس أربعمائة ويجزئها إذا استوى الامران أما إذا كان أحدهما
أرجح للغيراء فمقتضى القاعدة أنه يجب عليه وهو الأرجح لقوله صلى الله عليه وسلم من وون من امرأتى شيء فم يجهلهم
ولم يصح فالحقة عليه حرام فهذا الحديث مقتضى وجوب الأرجح بغير مومها يسع من اليم من أحد مشتري مستويين أو زوج
البينة من كفوين مستويين أو تولية القضاء لأحد مستويين ونحوهما (٣٣) فان الأئمة في هذه الصور مساوون بغيرهم

من المكافئين في الخيرة
المختصة ولا وجوبهما
البينة بل لهم الترجيح بمجرد
إرادتهم من غير صميمية
اليها كالمكافئ في
إخراج شاة من أربعين
سواء سواء والتجيز
في هذا القسم نوعيه
صرف حقيقة لا لز
كهو في القسم الثاني
بمخلافه في القسم الأول
فانه عار لا حقيقة بل هو
وجوب محض اطاق
عليه التجيز بمعنى عدم
التحتم انتفاء وكون
الاجتهاد له مدخل في
ذلك القسم المحتم فظهر
الفرق بين قاعدة تجيز
الأئمة وقاعدة تجيز احاد
المكافئين وان الثاني خيرة
حقيقة والأول أكثره
بحار وجوب صرف كما
علمته مفصلا مثلا وفي
من اقسام التجيز (قسم
رابع) وهو التجيز بين
شئيين يتصفان بالوجوب
من جهة مخصوص دون

اللفظ الرابع قوله على دمة الله قال مالك يلزم به الكفارة ومضى دمة الله تعالى الرأيه لان
مضى الدية في الله هو هذا ومنه عقد الدية للكفار أي التزاما لهم عصمة النفوس
والأموال والأعراض وما معها ودية الدمام إذا وعدة والترم له ان لا يحدله وان يصره على
من بعدهه سواء ومنه قوله الفقهاء في منه دينار والمقد ورد على اسمته فان الدية في الشريعة
مضى مدبر في المكافئ بقدر الأزام والالتزام ولذلك إذا انصف عند الرشد بالسفاه يقال
خرمت دمه ودهنت دمه وإذا مات خربت دمه أي المني الذي كان يقدر لم يبق مقدرا
ويحول للمرب فلا ينبغي لذمته أي بما التزمه وحرم دمة الابن إذا خافا وهذا كله راجع
للاحداد عن الأزام أو مساءه وحاش في الحديث من قتل كذا وكذا كان في دمة الله أي ان الله تعالى
الترم له عند هذا القول حمله من المكافئ والبرام الله تعالى راجع الى خيره فهو نوع آخر من
الكلام غير نوع الممد فان العهد يرجع الى الامر والهي والدية الى الخير ولكل كلام بمعنى هما نوعان
من فاهوم ذلك غير ان هذا المني يقتضي ان يكون القسم به ودية الله بوالقسم فيكون صريحا في
القسم له توقيفي اشكال الاضافة فيه من جهة ان دمة الله تعالى تصدق بالمسي القديم كما تقدم وتصدق
ايضا باضافة المني الحديث به تعالى باعتباره شرعا لان الدية تارة تكون مأمورا بها وجوبا
كمقد الجارية في بعض الصور وتارة لا يؤمر بها وجوبا بل بدبا كالبرام انواع الروا لا حسان وقد
يجوز فيها من غير وجوب ولا ندب من قبله كالبرام الايمان في الساعات والاحارة في الاجارات
وعلى التقادير الثلاثة فهي مشروعة من قبله تعالى فتصاف اليها اضافة المشروعية كقولنا عاذا الله
وطاعة الله وإذا احتملت الاضافة المصيب لم يفص أحدهما إلا بدليل مفصل وهذا الاشكال
قائم فيما قاله مالك ايضا من قوله على دمة الله مصافا لعدم وجوب اداة القسم وان على ما يجاهها
للكفارة مشكل إلا ان يكون هناك هل عرق من لا خدرا في القسم الا يرى اللوقال على علم الله او
على ارادة الله او على بصر الله او على سمع الله لم يجز ان يحاط الكفارة لان هذه الصنع ليست قسما
واعامى خير والخير ليس قسم اجماعا والاشاء المرقى غير القسم لا وجوب كفارة فلا بد من النقل
عن الخبر الى اشاء القسم والا فلا يتجه الرام الكفارة واعتقاد ان هذا بين السنة حامل هذه التنبيهات
فالفتية يحتاج اليها حاجة شديدة في الفقه والفتاوى والقروى وتحرير معاني الالفاظ

قال (اللفظ الرابع على دمة الله الى آخر ما قاله) فت والاطهر في هذا اللفظ وشبهه انه
اشاء للقسم عرفا ولذلك رأى مالك فيه الكفارة والله تعالى أعلم

(٥ - الفروق - ثالث)

العموم لكن هذا محال شرعا وعقلا بخلاف الثالث شاء على ان
الخصوص يتوقف على العموم وان مالا يتم الواجب الا به فهو واجب بخلاف العكس فان العموم لا يتوقف على الخصوص
وهو الفرق بينهما فتأمل هذه المسالحت والفروق فانها كلها واقعة في الشريعة وقوعا كثيرا والله سبحانه وتعالى أعلم
والفرق الجاهل والمثرون والمائة بين قاعدة من ملك ان يملك هل يعد مالكا أم لا وبين قاعدة من أحق له سبب المطالبة
بمالك هل يعد مالكا أم لا (القاعدة الاولى وان اطلقها جماعة من مشايخ المذهب رضي الله عنهم بقولهم من ملك ان

يملك من ماله ما لا يملك من ماله فخرجوا عليها فروجا كثيرة في مذهب (مها) اذا وهب له امارة في اليوم هل يصح
 تيممه بناء على انه يملك ما لا يملك من ماله على انه لا يملك ما لا يملك من ماله هل يجوز له الاقبال للصوم في كفارة
 الطهار بناء على انه لا يملك ما لا يملك من ماله على انه لا يملك ما لا يملك من ماله هل يجوز له الاقبال للصوم في كفارة
 هل يجب عليه الوضوء بناء على انه لا يملك ما لا يملك من ماله على انه لا يملك ما لا يملك من ماله هل يجوز له الاقبال للصوم في كفارة
 جعل محررا لا مكان و يقول للمالك مذنون (٣٤) ان يشهد على موجب لا عند قاعدة شرعية الا ترى ان احدا

لا تتحمل ان لا يملك
 ان كان قادرا على ان يملك
 ان يملك من ماله
 شرائم ملكا لها فتجب
 الزكاة عليه على القولين
 او قارنا على ان
 يتزوج هل يصح قبل
 ان يحطب امرأة ماله
 عصمت ام لا فيجب عليه
 الصداق ونفقة ام لا
 على المولى وقادرا على
 ان يملك خادما او دابة
 هل يملك شرائم ملكا
 لها ام لا فيجب عليه
 كذا مما ومو شها ام لا
 على القولين او قدرا على
 ان يشتري اقاربه هل
 يملك احدهم ماله ملكا
 لقريبه فيتمتع عليه قبل
 شرائه على احد القولين
 في هذه المسئلة على زعم
 من اعتقدها من هذا كله
 باطل بالضرورة لا يتحمله
 من عنده ادنى مسكة
 من الدن ولعنه والطن
 بل شايع من اهل المذهب
 اجم لم يريدوا مقتضى

اللفظ الخامس دعاه الله تعالى فان مات ذل على كفارة الله تعالى وحدث لزمته الكفارة ومضى
 الكفارة الخرائد على صمان وهي كفارة ومضى فوات الله اوتى الله والله وليكم بعداى ضام
 والخلة والاداء قوله عام ومعه قوله تعالى حكما عن مبادى يوسف عليه السلام ومن جاءه من
 بعير وانما رعمى صامن والصبر قال صاحب المقدمات هي سمعة فاط متراوة الخيل وارعم
 والكعبيل والبعين والاذين والصبر والصامن حمل يحمل محالة فهو حليل ورعم برعم رعمه فهو رعم
 وكحل كحل كحل وهو كحل وقيل كحل قنالة فهو قنل وان ياذ ادانة فهو اذس وصبر صبر
 صبرام وصبر وصمن صمن صمنة فهو صامن قال الله تعالى وقد جدهم الله ملك كعبيل وقال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يكلن الله من حمار في سبيله وايضا مرضاته لا يخرج من بيته الا الجهاد
 وانما مرضاته ان يدحله الحنة او رده الى مسكنه الذي خرج منه مع مال من اجر وعسمة
 والا ذانة في قوله تعالى واذناذن رب سمعن عليهم الى يوم القيامة من يسوهم سوء العذاب اى
 ارم ذلك واذناذن ربكم من شكرهم واصل لا امة والادان والاذين والاذن وما صرف من
 هذا الباب الاعلام والكعبيل مالم بان الحق في حقه قال الله تعالى في اخيه وان سرح مثقه على
 حنما لا يحمل منه شيء قال المصنف عياض في التسمات ومثل حليل عذير وكعبيل قال واصل
 ذلك كله من الحفظ والحياطة قال والكفارة اشفاقها من الكحل وهو الكساء الذي يحزم حول
 سام يجمع ليحفظه الركب والكعبيل يحفظه الرمد من من الصمن وهو اخر وكل شيء احرزته
 في شيء فقد صمته اياه ولمسه بقوة ومعه قوطم ما لم يمد لا مرويل ولا ط وهو القبل قوة في اسماء
 الحق والزعام السادة فسكانه لم يكلن به صر له عليه سيادة وحكم عنه والصبر من الصبر
 وهو الثبات والحنس ومعه المصورة وهي الخوصة لرمي بالسهم ومعه قتله صبرا اى حنسه
 حتى مات جوعا وعطشا وانما من حنس نفسه لاداء الحق والسكدين من كدوت
 بكدا وكدا وقالوا اعد رك اى كعبيل وقال مدح الفصل الكفارة اصحاب الصم ومسته
 سميت الخشبة التي يعمس في الحياطة كعبلا ومعه قوله تعالى وكفاهها ركياه اى ضمها
 لنفسه والكفارة هي ضم دمة الى دمة اخرى تصدق المولى فتحرر انت اللفظ المتزايدة
 في هذا الباب تسعة ويكون كفارة الله تعالى وعنده ما اقترنه وعنده خبره وخبره كلامه الهسى
 يكون الخالف قد حلف بكلامه نفسانى فله من الكفارة اذا حدث

قال (اللفظ الخامس كفارة الله) قلت وقد لفظ ايضا لكفارة الدمة وما اشتمل به من ار
 مرا فانه واشفاقا لا حاجة اليه في نفسه والله تعالى اعلم

عبارتهم المطلقة وان من ملك ان ملك مطلقا من غير جريان سبب يقتضى
 مطالته بالملك ولا غير ذلك من القيود لان حمل هذا قاعدة شرعية طاهر البطلان لصرف المناسبة حذوا او لعدمها
 البتة وانما ارادوا ان من ملك ان يملك مع جريان سبب يقتضى مطالته بالملك اى من ائتمنه سبب المطالبة بالملك ويرجع
 بذلك الى القاعدة الثانية حتى يكون مناسبا لان يملك مالكا من حيث الجلسة تربلا لسبب لسبب واقامة
 للسبب العبد مقام السبب لقريب فيمكن أن يتخيل وقوعه قاعدة في الشريعة على ان في تمشية القاعدة الثانية مع ما فيها

من العوة عمرا من حبة فولسا حري له سبب التمليل لاجل كثرة القوض عليها لما لم يخفف قول مالك وغيره رحمهم الله تعالى في بعض فروعهما كما يتضح لك من كتاب (المسألة الأولى) إذا حيزت السيمة وانعد للمعد هذين سبب انقضاء القسمة وتعليل فقل يملكون بمجرد الحور ولاحد وهو مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه وقيل لا يملكون الا بالقسمة وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى (المسألة الثانية) اذا وجد الطهور بالمثل في حق عامل الفراض وانعد له سبب انقضاء القسمة واعطى نصيبه من الربح قبل (٢٥) بعد مالكا بمجرد الطهور ام لا يملك

الا بالقسمة قولان في المذهب والمشهور الاول في (المسألة الثالثة) اذا وجد طهور عامين بالاساقفة او عامين وامدله سبب المطالبة بالقسمة وتعليل نصيبه من الثمن فهل يعد مالكا بمجرد الطهور او لا يملك الا بالقسمة قولان في المذهب والمشهور الاول على عكس المراسن (المسألة الرابعة) قال الاصل لم ار خلافا في ان الشريك اذا باع شريكه شقصه على غيره ونحوه في ما يقتضي سبب المطالبة بان يملك الشخص المبيع اشتمة لا يكون مالكا الا بالحدود والاشتمة العقل (المسألة الخامسة) من له من المسلمين سبب يقتضي ان يملك به من بيت المال بان يتصرف بصفة من الصفات الموجبة للاستحقاق منه كالنشر والجهاد والقصاء والفتيا

ومما ارجح ان يملكه على غير ما لا يملك من حيز الله تعالى كيف صحح ابراهيم هدم انه لو قال على علم الله تعالى وارادته او حدوثه مدي منه ان يجب عليه هذا كفارة ووجب ان يصح لهذا الكلام معنى صحيح من التزام القديم الذي هو واجب الوجود كيف يصح وانما يلزم الاستدلال من كسبه وقدرته فان قلت لا ابراهيم ان من حيزه ان الحث في هذه الامور تحت عبية الكفارة والكفارة مقدورة يمكن ابراهيم ولذلك قال . ان في المدونة اذا قل على عشر كفارات او موافق او يدور لزمه عدد . ككفارات وهذا التزم صحيح فت كفارة ان يبيع ويبيع ولا حث لا لزم المكلف لان لزوم المالك سبب سببه غير واقع شرعا وحديث لا يكون هذه الكفارات لازمة . من حيث هي كفارات بل من حيث هي بدور وكذا نذر و ابراهيم بطرق اخرى عشر كفارات فهذا صحيح غير ان هذا ليس من باب الحلف والابتنان في شيء ولا يكون اللفظ على ذلك حجة بل عرا وان استعمل لفظ الكفارة في قوله تعالى . اذا حلف بها وحثت مجاز والمجاز لا بد فيه من احد امرين اما بية المتكلم او عرف اقتضى نقلا لهذا المجاز فاعني عن النية فان كان الواقع هو عدم الاول في ان لا يلزم شيء بهذه التصريح وبهذا اللفظ وما تقدم البحث فيه قبل هذا الاصلية ولا يتجرر الذي يلزم امتكلم بها في الكفارة بل بحسب ما يوجب به من كفارة او كفارات او بعض كفارة او شيء آخر من باب المعروف المندوب اليه شرعا مما يمكن استعمال الكفالة فيه مجازا فالقول بان اللزوم الكفارة وبين ذلك للزوم لا يصح إلا في محض تصور وان كان الواقع القسم الثاني وهو العقل العرفي ولزم ان لا يلزم به في رمايا شيء . لا يجد هذا القول فيه من ان يملك اما يحصل بالنية الاستعمال عليه حتى يصح اللفظ ففهم منه الممول اليه غير قريبة ونحن لا نجد ذلك في رمايا ونرم أحمدا اذا وجد هذا العرف وهذا العقل ان يراقب فيه اختلاف الارمة واختلاف الاقسام والابدان فكل رمايا غير فيه هذا العرف فقل فيه هذا الحكم وكل له لا يكون فيه هذا العرف لا يلزم منه هذا الحكم فتأمل هذا هو أمر لازم في قواعد الفقه ما العتيا لزوم الكفارة على الاطلاق غير متجه اصلا وامل ما سطره الله افق ذلك لمن قال انه كان لو ان او كان عرف رمايا يتقاضى ذلك وهو الاخر فان العتيا لو كانت متبعية على به لذكرت مع قال (وهنا ارجح تنسبات الى آخر ما قاله فيها) قلت ما قاله في ذلك صحيح والذي يظهر من مالك رحمه الله انه كان يرى ذلك عرفا في رمايا او عرفا شرعيا فاما ان كان عرفا رمايا فيه اذا تعبر تعبر الحكم واما ان كان عرفا شرعيا فلا تنسب الحكم وان تعبر العرف والله تعالى اعلم

والقسمة بين الناس املاكهم وغير ذلك مما شان الانسان ان يعطى لاجله فاذا سرق هل يرد كذا نك فلا يجب عليه الحد لوجود سبب المطالبة بالحد أو يجب عليه القطع لانه لا يعد مالكا وهو المشهور قولان واما الفروع المتخرجة على القاعدة الاولى فلها مدارك غير ذلك التخرج ان يلاحظ في الثوب للسرقة قوة الماوية فلا يلزمه او انه اعانة على دين الله تعالى عروجل ليس من باب تحصيل الاموال فيلزمه ويكفي عنه ان شاء وفي الماء يوجب له اما يسارته ولاصة واما الماوية المؤدية للدمية وهي ضرر والضرر معني عن المكسب لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار ولقوله عروجل وما جعل

عليكم في الدين من حرج وفي واجد من الرقعة في كفارة الطهار اما اثر في وجود النمس الذي هو وسيلة ملكها من رلته
واما عدم تربية مراكه وفي الماخر على الساوي من الساس او لترو ح ما ان تزل قدرته على ذلك التي هي وسيلة التداوي
الافضل مراكه م لا او يلاحظ غير ذلك من النصوص ولا فيسة و لما سات التي اشتهر في الشرع اعتبارها من حيث
اشتمالها على موجب الاعتبار لا م لا يمكن اعتباره شرعا م لا يشتمل على موجب الاعتبار فتقدم ما سبته وتكثر التوضيح عليه
ويكون اعتباره من غير ضرورة خلاف (٣٦) معلوم من مخط الشريعة ان لا يضاف اليه ما يوجب اسماءه على موجب

الاعتبار من القود الواحدة
المسماة وتظهر مناسبتها
وميل القوص عليه ويكون
اعتبار مثله للاضرورة هو
المعلوم من عطف الشريعة
فما مل ذلك فانه قد كثر
بين المتأخرين خصوصا
الشيخ ابا الطاهر بن بشير
فانه اعتمد عليه في كتابه
المعروف بالنسبة كثير والله
سبحانه وتعالى اعلم
(الفرق الثاني والمشرون
والثالثة بين قاعدة الرياه
في العبادات وبين قاعدة
التشريك في العبادات)
من حيث ان التشريك
فيها لا يحرم بالا جماع بخلاف
الرياء فيها فيحرم هو ان
التشريك فيها لا كان بما
جعله الله تعالى للمكاتب في
هذه العبادات مالا يبرى ولا
يبصر كمن جاهد ليحصل
طاعة الله الما لم يبرى يحصل
السياء والكراع والسلاح
من جهة أموال العدو
وكن حرج وشرك في حجه
عرض المتجر بان يكون

الحكم في التسمية التي ان قوله كماله الله تعالى كماله مصدقة الى الله تعالى وقد تقدم ان
الاصافة يكفى فيها اى ملاسة حقيقة لغوية كقول احد حاملي الخشعة شل طرفك وقولنا
حج البيت وصوم رة صان وهذه الكماله المضافة تحتل ثلاثة انواع من كماله احدها
الكلام القديم والوعد الذي هو الكلام القديم وثانيها كماله الله تعالى هي الترامه اللغوي
المدرول في اشراف وعيره من الكسب الدال على الكلام القديم فهو كماله حادثة دالة على ملك
الكماله القديمة كما ان امر الله تعالى انعطى الذي هو اقموا الصلاة ذليل امره الساسي
المعظم سداه وكذلك جمع الاحكام والاحبار وهذه الكماله الحادثة لا يوجب الحلف بها
كفارة وثالثها كماله خفيه هي هي صان مضمين لهض التي هي من علما وقولنا وهي مندوبة
من قل صاحب الشرع هي صاف اليه تعالى اضافة لشرعية كما قال تعالى ولا تكتم
شهادة الله تعالى اى التي شرعها واوجب علينا اداها فاضافها اليه تعالى اضافة لشرعية
لانه تعالى شاهد ولا شهود عليه وكذلك هذه الكماله المدبر اليها يصح اضافتها اليه تعالى
اضافة لشرعية وادا كانت الكماله التي يمكن اضافتها اليه تعالى ثلاثة مناسبات قديمة
وحادثان ومطلق الاضافة هو الموحود وهو الذي دل عليه اللفظ والدل على الاعم غير دال
على الاخص فلا يكون لهول الفائل على كماله الله اشمارا الكماله القديمة ستة لان نوعها
أخص بما دل عليه مطلق الاضافة فلا يكون هذا اللفظ موحيا للكفارة من جهة ان التكلم
حلف بصفة من صفات الله تعالى التة بل اما محبة الدر او محبة اخرى كما تقدم بيانه فامل
ذلك التسمية الثالث ان التكلم اذ لم يقل على كماله الله وقال وكفارة الله او اقسم بكفارة الله
وعبر ذلك من صيغ القسم الماوى الذي هو الاسم بوضعه مستمن عن الية والتعرف والى
لزمه به الكفاره و يكون اصرح من قول الفائل على كماله الله من جهة انه قسم مستمن
عن رة الحار والقل الرق وان كان احوال الاضافة للحدث والقديم موجودا فيه غير
احمال مشترك بين على كماله الله واسم بكفارة الله التسمية الزاير ان تلك الكلمات السبع
بعضها ان نستوى في لزوم الكفاره وعدم لزومها لاهما مترادفة وشان احد الالفاظ المترادفة
ان يقوم مقام الآخر في لزوم الحكم وسقوطه فلا فرق حينئذ بين على كماله الله تعالى وبين
ادائه ورعايته وضمانه فوالله وجمع ما تقدم في ذلك وكذلك اذا اتى بصيغة القسم تشمل جميع
تلك الالفاظ ويكون الحكم في الجميع واحدا لاهما مترادفة فامل هذه التسميات فهي يحتاج
اليها في هذه الكلمات

اللفظ

جن مقصوده او كله السمر للتجارة خاصة و يكون الحج اما مقصودا

مع ذلك او غير مقصود واما يقع ما ما اتفا وكمن صام ليصبح حسده او ليحصل زوال مرض من الامراض التي تداوى
بالصوم بحيث يكون التداوى هو مقصوده او بعض مقصوده والصوم مقصود مع ذلك وكن يتوضأ بقصد التبريد او
التطهير لم يضره في عبادته ولم يحرم عليه بالا جماع لان جميع هذه الاعراض لا يدخل فيها عظيم الخلق بل هي تشريك
امور من المصالح ليس لها ادراك ولا تصلح للادراك ولا للتعظيم فلا تندح في المبادات اذ كيف تندح وصاحب الشرع

قد ابرها في قوله صلى الله عليه وسلم بمشتر الشيا من اعطاء منكم الباءة فليزوح ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء اي قاطع سم اذا تجرت المادة عن هذه الاعراض زاد الاجر وعظم الثواب وادام مجرد المادة عنها بقص الاجر وان كان لا سبيل الى الاثم والبطالان وامال رياء فيها فانه لما كان شركا ونشر بكا مع الله تعالى في طاعته لم يرى وسعر من الخلق لاحد اعرض ثلاثة التعميم وحلب المصالح الدنيوية ودفع المضار الدنيوية والاخيرين يترعان عن الاول فانه اعظم ايجلت اليه المصالح واندمعت عنه الفاسد (٣٧) فهو المرض الكلي في الحقيقة يقتضي

رقبة النفع أو الضرر له تعالى فينا في ما أشار له سيدي على وفاقه قوله * (وعلمك ان كل الامر امرى * هو المعنى اسمي بالتحادي) قال السلامة الامر ولا بد عند كل مسلم من حط في هذا المقام وان تفاوتوا اهو ذلك اما بان يعمل العمل المأمور به والمتقرب به الى الله تعالى ويقصده وجهه الله تعالى وان يعلمه الناس أو يعلمهم في قلوبهم فيعمل اليه فهم أو يدفع عنه ضرره فيسمى رياء الشريك لانه للحاق والله تعالى واما ان يعمل العمل لا يريد به وجهه الله تعالى البتة بل الناس فقط فيسمى رياء الاخلاص لانه لا لشرك فيه بل خاص للخلق كان مضرا بالعبادة ومحرم على المكلف لانه موجب للمصيبة والاثم والبطالان في تلك العبادة كما نص عليه الامام المحاسبي وغيره

اللفظ السادس الميثاق قال مالك رحمه الله انا قال على ميثاق الله تعالى وحضت لزمته الكفارة والميثاق مأخوذ من التوثيق وهو التوثيق والفرق بينه وبين العهد والميثاق هو الميثاق فهو القسم واما العهد فقد تقدم انه الالتزام والميثاق هو العهد التوثيق بينهما فيكون الميثاق مركبا من العهد والميثاق مما كذا قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله بقله عن اللغة واما كان هذا معنى الميثاق والمهد وقد تقدم * يرجع الى الكلام الدعوى والقسم ايضا يرجع الى الكلام لانه خبر عن تنظيم المقسم به وادام كانا معا يرجعان الى معنى الكلام فالمركب منهما يرجع الى معنى الكلام قطعا لان المركبات ناسبة للمفردات اذا تقرر ان معنى الميثاق يرجع الى معنى الكلام ور عليه الاشكال الوارد من حفظ على وكيف يصح التزام ميثاق لله تعالى كما هدم في العهد والكفارة ورد عليه ايضا ان يحب الكفارة * ليس من باب صريح اللغة بل ذلك اما مالية او المعرف او نقل وان الاضافة محتملة لميثاق الله تعالى الذي هو كلام الله تعالى وميثاق الله تعالى الذي هو كلام لفظي اساني حدث كقول الله تعالى من لي وري لتبشتم ثم لتدور بما عملتهم وذلك على الله يسير قال هذا التزام لفظي مؤكدا بالقسم بقوله وري فيكون ميثاقا وكقوله تعالى والشمس وضحاها الى قوله قد افاج من ركاها وقد حطب من دساها التزام الله تعالى ان من ركي نفسه فانه يحد عنه تعالى فلا حيا وان من دساها اي دساها بالمعاصي فان ذلك احدى السببين اللذان فانه يحد عنه تعالى حبيبة وكذا هذا الالتزام بالقسم السابق وهو قوله تعالى والشمس وضحاها الى قوله ومن وما سواها فهذا كله قسم مؤكدا لتلك الالتزام ونحو ذلك في القرآن الكريم كثير من الالتزامات المؤكدة بالخلف ويحتمل ايضا ميثاق الله تعالى الذي شرعه لنا فقد امرنا الله تعالى ان نترم الحقوق الواجبة علينا للعباد وان نزيل الرسة من صدور المؤمنين الذين هم اصحاب تلك الحقوق والامان والكدى ذلك لنا في تلك الآية فهذا ميثاق يضاف الى الله تعالى اضافة المشروعية كما تقدم في الكفارة والشهادة في قوله تعالى ولا تكلم شهادة الله وادام احتمل الميثاق المنصوف اليه تعالى هذه المواثيق الثلاثة ويكون اللفظ حقيقة في أي ذلك وقع او كان مرادا صار (١) اللفظ دائرا بين ما هو موجب وبين ما هو ليس بموجب وهما القسم الآخر والحدان ادياق اللفظ ابدال على كلام الله القديم والميثاق المشروع في حقنا لم يكن (١) موجبا حيث لا قال (اللفظ السادس الميثاق الى آخر ما قاله فيه) قلت ما قاله صحيح غير قوله والقسم ايضا يرجع الى الكلام لانه خبر عن تنظيم المقسم به وان القسم ليس خيرا عن تنظيم المقسم به بل هو نوع من انواع الاشياء

(١) لانه من واو قل لفظ صار اولفظ لم يكن

ومصده ما أخرجه مسلم وغيره ان الله تعالى يقول انا أنسى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا أشرك فيه غيري تركته له أو تركته لشركي وقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فان الحديث طاهر في عدم الاعتداد بذلك العمل عند الله تعالى والآية تدل على ان غير المخلصين لله تعالى ليسوا بأمور بنه وما هو غير مأمور به لا يجوز عن المأمور به فلا يعتد بهه العبادة وهو المطلوب وبالجملة ففرق بين من يجاهد ليقول الناس انه شجاع أو ليعظمه الامام فيكثر عطاؤه من بيت المال فيكون رياء حراما وبين من يجاهد ليحصل اسبايا والكرام والسلاح من جهة أموال العدو فلا يضربه ولا يحرم عليه اجماعا

ولا يقال لعله رياء مع انه قد شارك فيه سبب ان الرياء العمل ليراه غير الله تعالى من خلفه والرؤية لا تصح الا من الخلق
 وأما السمع لم لا يرى ولا يسمع كذا في حواشي الفريضة ونحوه فلا يقال فيه رياء والله سبحانه تعالى أعرف الفرق بين المشركون
 والمؤمنين قاعدة عقد الجزية وبين قاعدة غيرها مما يوجب التامين من عسدي المصالحاة وبنائين وديان العديتين وان اشركا
 في وجوب الامن والتامين الا انهما اختلفتا من وجوه (الوجه الاول) ان عقد الجزية يكون لصورة ولغير ضرورة لان الله
 تعالى اوجبه لانه عقد عدم (٣٨) موافقتهم على أداء الجزية بقوله تعالى حق سطوا الجزية عن يدوم

صاعرون ضمن القتل معيا
 اي وقت موافقتهم على
 أداء الجزية وعقد
 المصالحاة لا يجوز الا لضرورة
 وكذلك عقد الامن تامين
 الجيش الكثير لا يجوز
 الا لضرورة تقتضيه
 (والوجه الثاني) ان
 عقد الجزية لا يضمنه الا
 الامام كما قد اصبحت
 وامالك من فيصبح من آحاد
 الناس بشرط أن يكون
 في عدد محصور كالواحد
 ونحوه واما الجيش الكثير
 فقد تأمينة للامير
 على وجه المصالحاة (والوجه
 الثالث) ان عقد الجزية
 روم الله وهدمهم ولدرارهم
 الى قيام الساعة الا أن
 حصل للمسلم ما يرضى
 من السوق المتقدم
 فمضوا وعقد المصالحاة بما
 يكون الى مدة معينة (والوجه
 الرابع) ان عقد الجزية
 ليس برخصة على خلاف
 القواعد بل على وفق
 القواعد كما تقدم بيان ذلك

المحتمل المرحب وغير المرحب غير موجب لان الاصل براءة الدمة حتى يتحقق المرحب هذا
 هو القاعدة الشرعية المجمع عليها واذا كانت هذه الاسئلة واردة على هذه الالة ط حاله كونهما
 مفردة قد حوت وقيل كمالات الله تعالى او موافقة دلائله فانه يحال و قد على اجمع ما روي
 على المعردات ووافق ما لكا ابو حنيفة وان حيل في هذه المسائل وقيل ان شاء الله رضي الله عنه
 العهد والكفالة والميثاق وقولنا وحق الله الرحمن وحق الرحيم وحق العالم والجبار كنيات
 لا صرائح لانه دها بين الاماني القديمة وبين المحدثات فان روى العدة وحبس الكفارة والا
 فلا لان الحق قد يطلق ويراد به حق الله تعالى على عبادته من الطاعة والامانة لمضوا به
 منهم وهي حادثة كالصلاة والعموم ولا يحبها الله عز وجل حتى يرضى الله تعالى به
 الذي هو امره ومهمه النعماني الموطع على عبادته وكذلك العهد والكفالة والميثاق قد يراد بها
 الخواتم كما تقدم به روى الله تعالى في حق الله عنه سبحانه ما تقدم من الاسئلة والتفاريق
 والله السامع اعلم الله قال سيبويه رحمه الله هو من الخلق والبرية ولذلك قال الشافعي رضي الله عنه
 هو كسائر الخلق من المحدث من سمية الارزاق والاخلاق وبين القديم الذي هو جلال الله
 تعالى وعظمته ومه قوله تعالى تبارك الله احسن الخالقين وتبارك الذي بيده الملك اي كثر
 قال (سبط السامع ابن الله) قلت ما حكمه من الاشيق وعيره لا كلام فيه لانه يدل
 وما قاله من انه اذا قال ايمان المسلمين يلزمه انه حالف بمحدث لان ايمان المسلمين
 حلفهم وهو محدث ليس بصحيح من القائل لك انما موله في حاله حتى ياكف حرمه
 الذي يحلف عليه ودمق قرينة تصرف قوله دعت الى قصده الى ما يؤكد به الخبر شرطا
 اولى ما يلزم من صاه شرعا وعلى التقدير الاول يلزمه حلفهم على الله تعالى ان هو يمين
 الشرعي وقول ذلك ثلاثة ايمان فاداحت يلزمه ثلاث كدرات وقد دل ذلك وعلى
 التقدير الثاني يلزمه كل ما يلزمه شرطا من من وسر وسلاق وعق وصدقة وقد قيل ذلك وما
 قاله من ان ذلك من باب لزوم الاحكام بدون اسماها ليس بصحيح لان ذلك من باب لزوم
 لاحكام ما اسماها عند الفهمين لزوم الكفارات على التقدير الاول او الثاني من جميع
 ما يلزم شرعا بالعلماء على التقدير الثاني وعاية ما قلنا ان قائل ايمان المسلمين يلزمه لم يصرح
 فيه بانط اليمين الشرعي ولا بالمسلم الشرعي ولكنه يفهم من القرائن انه عني ليمين الشرعي أو
 بالمسلم الشرعي ومذهبنا ان عدم اشتراط معينات الاعطاف لاروم من ضمن يمين شرعي أو
 الملزومات الشرعية جار على مذهبه والله اعلم

وعقد المصالحاة رخصة على خلاف قاعدة المعتل وطلب الاسلام منهم ولذلك
 لا يكون الا عند المحر عن قتالهم أو الختم الى الاسلام والجزية (والوجه السادس) ان شروط عقد الجزية كثيرة معلومة
 اقراره في شرع وشروط عقد المصالحاة بحسب ما يحصل الاتفاق عليها ما لم يكن في الشرط فساد على المسلمين وكذلك التامين
 ليس له شروط بل بحسب الواقع (والوجه السادس) ان عقد الجزية لا بد فيه من المال وعقد المصالحاة يجوز سبر مال
 بمطونه (والوجه السابع) ان عقد الجزية يوجب على المسلمين زيادة على الامن وتامين حقوقا متاكدة من الصور واللب

لهم ودفع الظالم عنهم وغير ذلك مما هو مقرر ومبسوط في كتب الفقه وعدم نيابة والمصاحفة لا يوجب مثل ذلك الحقوق بل يكونون أحاب مالا يتعين عليا برهم ولا لاحسان اليهم لانهم ليسوا في دمتنا عدا ولا عدوهم ولا سر من لهم فقط بل يقوم بما الرمة لهم في المقد من الشر وطالما انهم علموا وتركهم متصلون بهم من غير أن يصروا على ما هم ولا أن يواسي فقيرهم ولا اكرم في عقد الثامن مطابق لأمان والامانة وفيه سبحانه وتعالى أعم في الفرق الرابع والعشرون والمائة بين قاعدة ما يجب توجبه الله تعالى به من الخصم بين قاعدة ما لا يجب توجبه به (توحيد الله) (٣٩) تعالى «تسلم ثلاثة أسام» (القسام)

الاول (واجب اجماعا وهو اربعة انواع النوع الاول عداة كاصوليات على اختلاف انواعها والصوم على اختلاف رتبة في الفرض والتعل والدر والحج ولا يجوز ان يفعل شيء من ذلك لعنه الله تعالى (والنوع الثاني) صفات لاهوت كالخلق والرزق والاحياء ولا ماته وامت والمشور والسعادة والشقاء والهداية والاضلال والطاعة والمعصية ونحوه والسطحية على كل احد ان يستعمل توحيد الله وتوحيده في الامور على سبيل الحقيقة وان ما أصيب منها لغيره تعالى سواء كان في كلامه تعالى كاخباره تعالى عن عيسى عليه السلام انه كان يحيي الموتى ويرى الأكمة والابرص أدنى كلاما كقولنا قتله السم واحرقه النار وارواه

حلاله وسلامه وصحته اذ في قوله «مرا» هو جمع بين فيكون الكلام فيه كالسكلام في ايمان المسلمين من هذا الوجه من جهة انه صريح او كناية ويقال ايمان الله وأمن الله ومن الله ومن الله ثم عليه اذا قلنا انه جمع بين اشكال ايضا بسبب ان العاقل قد قال وايمان المسلمين مختلف بالخلف يكون قد حلف بمحدث اصنافا حلف احدى محدث فلا يلزم به كراهة وكذلك يرد الاشكال على ما خرى اذ لا يكره الفائلين «مرا» ايمان المسلمين على من قال وايمان المسلمين ليرمى انه ان اراد لهم فقد حلف بمحدث فلا يرميه شيء وان أراد أن يرميه فله حلف لايمان فان اراد ذلك انها تلزمه من جهة انها مسببات لاسبابها واسماها وحده فلا يرميه شيء لان لزوم الاحكام بدون اسبابها غير معهود في شرعية بل ان شرعية مكره وان اراد بها يرميه على ما يدل الدر فيه قرر ذلك الى اية الدر والنص اياه قال هذه الصيغة ليست موضوعة في لغة لمدور بل هي أخذار وقسم ومؤولا فتكون لزوم هذه الامور لم يصرحوا بانها من باب لمدور بل ظاهر كلامهم أسام من باب القسم والخلف

(الفرق السادس والمشرون والمائة بين قاعدة ما يجب الكثرة بالخلف من صفات الله

تعالى اذا حثت وبين قاعدة مالا يوجب كفارة اذا حلف به من ذلك

صفات الله تعالى بحسب أسام معنوية وذاتية وسلبية وقسمة وما شمل الجميع فاما القسم الاول وهي الصفات المعنوية فهي سبعة العلم والكلام القديم والازالة وهدرة والسمع والبصر والحياة فلهذه كلها يوجب الحلف بها مع الحث الكفار فيجوز الحلف بها ابتداء هذا هو مشهور المذهب وقيل لا يوجب كفارة لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت ومط الله مخصوص بالذات فالدرجات الصفات في الامور بالصفات به ومستند المشهور ما تقدم مما حكاه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أنس بن مالك عنه السلام انه قال في وعده ولكن لا على من تركه وفي هذا القسم من أسامه لا يوجب الحلف بقوله اذا حلف به قلنا نعم يجب به الكفارة لانه منصرف للكلام به ثم وقال أبو حنيفة لا يجب

قال (الفرق السادس والمشرون والمائة بين قاعدة ما يوجب الكفار بالخلف من صفات الله تعالى اذا حثت وبين قاعدة مالا يوجب كفارة اذا حلف به من ذلك الى قواه وفيه ذلك القسم مسائل قدت ما قاته في ذلك صحيح قال (لمائة الاولى الحلف بالله الى آخر كلامه في هذه المسألة) قلت مما قاته من حلف مالك وفي حريفة اما هو في تحديق مناطق وهو هل في لفظ القرآن عرف ان المراد به الصفة القديمة أم لا ليس الامر عندى

لانه ليس معناه ان غيره تعالى فعل شيئا من ذلك حقيقة بل معناه ان الله تعالى ربه بالصفات باسمها كما شاء وأراد سواء كانت الاسباب اسما عادية لمساتها كما في سبعة اسم لنفسه وسار للاخضرار والاه للارواء واسماء غير عادية لمساتها كما في ارادة عيسى عليه السلام لاهياء الموتى وبراء الاكسة والابرص وكذلك جميع ما يظهر على أيدي الانبياء والاولياء من المعجزات والكرامات عند ارادة ذلك النبي أو الولي ولو شاء تعالى لم يربطها وهو الخالق حقيقة لمساتها عند وجودها لأن تلك الاسباب هي الموجدة حقيقة فتدكر شيخ شيوخنا حاتم الحنطلي ليد احمد دحلان رحم الله تعالى في رسالة

له مما يتلقى قوله تعالى يا أيها الناس اعدوا ربكم الذي خفتم والذين من فعلكم الآية ان لربط الله تعالى المسلمات باسمائها
حكما ومصالح كثيرة منها ان المكلفين اذا تحملوا المشقة في الحرب والرس طلما بشمات وكدوا أنفسهم في ذلك حالا بعد
حال علموا أنهم لما احتاجوا الى تحمل هذه المشاق لطلب هذه المصالح الدنيوية فلا بد بحتاجوا الى تحمل مشاق الطاعة التي
هي أقل من مشاق المنافع الدنيوية من باب أولى لان مشاق الطاعة تنمو بالمنافع الاخرية التي هي أعظم من
الدنيوية ومنها أنه تعالى أجرى (٤٠) عاداته توفيق الشفاء على الدواء في مض الاحيان ليحلم لاسان الله اذا

تحمل مرارة الادوية دفعا
لضرر المرض فلان يتحمل
مشاق التكليف دفعا
لضرر العقاب من باب
أول ومنها أنه سبحانه
وتعالى لو خلق المسببات
دعوة واحدة من غير وسائل
أسماها لحصل العلم
الضروري باستنادها الى
القادر الحكيم وذلك كالشاق
للتكليف والابتلاء لانه
لا يبق كافر ولا جاحد
حيث لم يخالقها هذه
الوسائل ظهرت حكمة
التكليف والابتلاء وتبينت
الفرقة الموصوفة بالهدى
عن الفرقة الموصوفة بالشقاء
لان المهتدى يفتقر الى
استنادها الى القادر المجتار
اي نظير دقيق وفكر
غامض يستوجب الثواب
ولهذا قيل لولا الاسباب
الارباب مراتب ومنها
الظاهر للملائكة
وأولى الاستبصار عبر
في ذلك وأفكار صائفة
الى غير ذلك من الحكم

به الكفارة لانه ظاهر في الكلام المحلوق الذي هو الاصوات والكلام في تحقيق مناط هل
فيه عرف أم لا ولما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسافروا بالقرآن الى أرض العدو
لم يفهم أحد الا القرآن الذي هو الاصوات واذا قيل في بحرى العادة القرآن اما يسبق الى
الفهم الكلام المر في البحر ولعمري المعجز يحدث وهو مروي عن مالك رحمه الله كما قاله أبو
حيفة رضي الله عنه والاول المشهور عن مالك حملا للقرآن على القديم قال صاحب الحاصل
ابن زرب الاسلمي ويلحق بالقرآن عند مالك اذا حلف بالمصحف او بما انزل الله او
بالنوراة أو بالانجيل واعلم ان هذه ايضا طاهرة في العرف في المحدث فان الناس لا يفهمون
من المصحف الا الاوراق المرقومة المجلدة بالجلد وهذه بحسب ذلك التبريل والارال اما
يتصور في الحادث ان الصفات القديمة لا تفارق موضوعها ولا يستحيل معارفتها بتحصيل
نزوله وطوبوعه ومطلق الحركة عليه واما النوراة والانجيل فهما كلفظ القرآن لا يفهم منهما الا
سكيات الخاصة التي تراب باللغة العبرانية وما وصف باللغة العربية او العبرانية فهو يحدث
بالصورة وكذلك قلنا القرآن لكونه موضوع لكونه عربيا في قوله تعالى اما انزلناه قرآنا
عربيا يحدث من العربية والعجمية من عوارض الالفاظ والكلام يسمى قال قديما او يحدثنا
لا بوصف لكونه عربيا ولا بعجميا المسألة شاذية قال الشيخ الامام ابو الوليد بن رشد في
البيان والتحصيل اذا قال علم الله لا علمت استحب له ذلك الكثرة احتياط لئلا يخطئ علم
الذي هو فعل ماض مدرك علم الله فكانه قال وعلم الله لا علمت وقال - يحون ان ارد الحلف
وحسب وجبت الكفارة والا فلا كفارة عليه لان حروف القسم قد تحذف فهو كناية تحتل
القسم علم الله مع حذف اداة القسم والتعبير عن الصفة القديمة بصفة الفعل فان اراده وجبت
الكفارة وان ارد الاخبار عن علم الله تعالى سدى فله فليس يحلف بحسب به كفارة وهو
كما رعم بل العرف في الاستعمال ان المراد به الحوادث وذلك مستند الى حقيقة ولكن
قرينة القسم صرفت اللفظ الى ان اراد به الامر القديم وذلك مستند بانك والله تعالى
اعم فخلا فهم في تحقيق مناط لكن من غير الوجه الذي ذكره وما يدل على ذلك تسوية ذلك
بين لفظ القرآن والمصحف والتبريل والنوراة والانجيل مع ان العرف فيها ان المراد بها المحدث
قال (المسألة الثانية قال الشيخ الامام ابو الوليد بن رشد في البيان والتحصيل اذا قال علم الله
لا علمت استحب له ذلك الكفارة احتياطا الى آخر ما قاله في هذه المسألة) قالت الاظهر نظرا
قول سحون ولذلك والله اعم استحب مالك الكفارة ولم يوحها

الآية على وجود الصانع واتصافه بالسكالات واستحقاقه لانواع المبادات بما هو العلم وكان علم الانسان باحوال نفسه
اظهر من علمه باحوال غيره قدم سبحانه وتعالى فيها دلائل الاله على دلائل الآفاق ومن دلائل الانفس نفس الانسان
ثم ذكر آياته وأمهاته بقوله والذين من قبلكم ومن دلائل الآفاق الارض لاها أقرب الى الانسان من السماء ومعرفته بها أكثر
من معرفته بحال السماء وقدم ذكر السماء على ذكر الماء وخروج الثمرات سبب الماء لان ذلك كالانثى المتولد من الماء والارض

والاثر متاثر عن المؤثر وروى أن بعض الزائدة أنكر الصانع عند حمزة الصادق رضي الله عنه فقال له جعفر هل رأت
 الحجر قبل أن يلقى الله قال نعم قال هل رأيت هو له قال نعم هاجت يوم رباح هائلة فسكربت السحب وأغرقت الملاحيين ونماقت بعض
 النواحي ثم ذهب على ذلك اللوح فدا انما دفع في تلاطم الأمواج حتى ذهب أي الساحل فقال حمزة قد كان أعينك من قبل
 على السحابة والملاح والوح ما به يحدث فله ذهبت هذه الاشياء عندك هل أسلمت نفسك لله ربك ثم كملت ترجوا السلامة
 منه قال بل رجوت السلامة قال نعم رجوها فسكت الرجل فقال حمزة (٢١) ان الصانع هو الذي رجوه ذلك

الوقت وهو الذي انجلك
 من العرق فاسلم الرجل على
 يده وروى أن سبي سبي
 الله عامه وسبم قل لعمري
 ان حمزة رضي الله
 عنهما لم يك من آل قال
 عشرة قال نعم
 وكرمك روح الامر العظيم
 اذا نزل بك من جهنم
 قال الله تعالى فقال عليه
 السلام مالك من آل الا
 الا الله وكان الاسم أو
 حنية رضي الله عنه سيقا
 على الدهرية وكانوا
 يتهمون العرصة لبقوه
 فبينما هو قاعد في مسجده
 ادهجم عليه جمعة منهم
 بايديهم سيوف مسلوكة
 ومموا يقتله فقال لهم
 اجيبوني عن مسئلة ثم
 انقلبوا شتم فقالوا له هات
 فقال ما تقولون في رجل
 يقول لكم اني رأيت
 سفينة مشحونة بالاحمال
 ملوثة بالانعال قد احتوت شتما
 في لجة البحر امواج
 متلاطمة ورياح مختلفة

منته في فواعد الله وقد وقع لبعض النجاة جوار فتح ان احد القسم وعلى ذلك بان القسم
 قد وقع بضعة العقل المتعدي فتكون ان معموله لذلك العقل المتعدي نحو عدم الله وشهد الله ان
 زيدنا ليطاق فلما كانت مظنة وجود العقل المتعدي فتحت نورا للخطون مبرلة المحقق
 والظاهر انه نالها لغة عن العرب في فتح ان عدم القسم وجادة على كسرهما عدم القسم (المسألة
 الثانية) الالف واللام في الامة اصلها للعموم على مذهب جمهور الفقهاء وقد تكون للمهدى
 عدم كقوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وهذه اللام للمهدى اي
 عصى الرسول المأمود ذكره الا ان هذا محار لاها استعملت في غير موضوعها لاسهام موضوعه
 للعموم وقد استعملت في الخصوص الذي هو المهدى فيكون محاررا فاذا تقررت هذه القعدة
 وقيل له ان وعدم وقدره فاصلها في الوصف العموم فاشتمل كل علم كان قدما
 او حادثا فيجتمع في افراد هذا العموم العلم القديم وهو موجب والعلم المحدث وهو غير موجب
 واذا اجتمع موجب وغير موجب نزل الاحتياج على موجب ووجود غير موجب لا يفسد
 ولا يارص موجب كن وجد منه شرب الخمر وشرب الماء وجب عليه الحد لاجل موجب
 والله عدة ان الاصل اعتماد موجب بحسب الامكان يعتبر العلم القديم في اجاب الحارة سم
 ينتج ان اصل الله حينئذ اندرج في كلامه ما يسوع الخلف به وهو العلم القديم وما يسمي عن
 الخلف به محرم او كراهة وهو العلم المحدث والمركب من المادون به واسمي عنه مسمى عنه
 فتكون يمينه هذه منها عنها وان كانت موجبه بكفارة هذا اذا استعملنا الالف واللام
 للعموم وان قلنا انها للمهدى او قرينة الخلف تصرفها للمهدى لانه الغالب من احوال المؤمنين كان
 المراد ما عهد الخلف به وهو العلم القديم فتحت الكفارة من غير هي وهذا هو المظهر من
 احوال الخلفين هذا ما تنطبق لتأصيل الالف واللام في الصفة اذا حلف بها من اصحت
 وقال الخائف وعلم الله وقدره الله ونحو ذلك اندرج في انصاف العلم القديم والمحدث وكذلك
 قال (المسألة الثالثة) الالف واللام في الامة صلتها للعموم على مذهب جمهور الفقهاء الذين يسمون
 الى اخر ما قاله في هذه المسألة) قلت الصحيح عندى في قول القائل والعلم وقوله وعلم الله وما شئ
 ذلك ان قرينة القسم عيبت ان المراد القديم دون غيره مع ان لفظ العلم سواء كان بالالف واللام ام
 مصافا ليس اشتماله في القول الصحيح على القديم والحادث من باب العموم الذي يقول به المأمون
 ان اشتماله على القديم والحادث من باب تعميم الاطراف لاول به ردود وكل ما قاله في هذه
 المسألة معنى على ان اشتمال الالف على القديم والحادث من باب العموم فما قاله ليس بصحيح والله اعلم

(٦ - الفروق - ثالث) وهي من سبها بحرى مستوية ليس لها ملاح يحربها ولا مدر يدبر أمرها هي يجوز
 ذلك في العقل قالوا لا هذا شيء لا يقتله العقل فقال أوحيفة بأسبحان الله اذا لم يجوز العقل سفينة تجرى من غير ملاح يدبرها
 في جرياتها فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها ونصير اعمالها وسمة أطرافها من غير صانع وحافظ فكوا جميعا
 وقالوا صدقت واعمدوا سيفهم وتابوا وروى أن بعض الدهرية سأل الامام الشافعي رضي الله عنه ما الدليل على الصانع
 فقال ورقة الفرصاد اي التوت طعمها واحد ولونها واحد وريحها واحد وطعمها واحد عندكم قالوا نعم قال فتا كلها دودة القز

فيحرج منها الا برسمونا كلها المحل فيحرج منها العسل ولا كلها اشاة فيحرج منها السر ونا كلها الطمة فيعقد في وادعها
 المسك فن الذي جماعها كذلك مع أن الطمع واحد فاستحسنوا لك وآمنوا علي بده وكانو سبعة عشر اياما والله تعالى
 هو الخالق المسكيات وبماد وأفعالهم جميعا قال لعلامة الامير علي عبد السلام علي حوهره التوحيد وايس لقدرة العدد
 الاثني عشر بقية كالاسباب دية معها لاها ووس خلق الله تعالى باكة خلافا لقول ابن عربي للعبد آلة والعبد آلة لفعل
 الرب ذكره في ومرت أي انما (٤٣) اذ رمت كسلا . قص ومع أن الفعل له تعالى فلا ادب ان لا ينسب له

الا الحسن «شارقة ما صحت
 من حسنة فن الله
 وما اصابتك من
 سيئة فن نفسك وان
 كان معناه كسبا بدليل
 الاخرى فن كل من عند
 الله أي خذوا وانظر لقول
 المحرر فدرت اعينهم مع
 قوله فاراد ولك ان سلما
 اشدما (والوع الثاثة)
 استحقاق لمباداة والآلية
 وعموم تنافى صفاته تعالى
 فيتنافى علمه بجميع
 المخلوقات وراثة بجميع
 السمكيات وصره بجميع
 الموجودات الناقية
 والاديات وشمه بجميع
 الاصوات وحره بجميع
 المخلوقات في توحيد
 تعالى في هذا وعموه
 واجب لاجتماع من
 أهل الحق لا مشاركة
 لاحد فيه (والوع الرابع)
 كل لفظ أشهر استعماله في
 حق الله تعالى خاصة
 كلفه الله والرحمن ولفظ
 تبارك فلا يجوز اطلاقه

كل صفة صواب لان اسم الجنس ا- اصف عم كقوله عليه السلام هو الظهور مؤه المحل
 مبنية مع جميع مياه البحر ومياهه ولاه المقول عن الاصولين والاضافة يكفي فيها ادنى
 ملاسة كما عدم . به والمعدنات من الصفات والوصفات تنافى ان الله تعالى لا به حاشي
 وغير ذلك من النسب والاضافات التي بين المخلوق والمخلق ولذلك قال كعب لأخبار في قوله
 . لي ومعه فيه من روحنا انه تعالى ينفخ فيه روحا من ارواحه اشده الى ان ارواح المخلوق
 كلها مخلوقة وان روح عيسى عليه السلام من جندها فاصفاها الله تعالى اليه اضافة الحق الى
 الخلق فاد وضح ان هذه الاضافة تقتضي العموم في الاسم والحالت فان افعالها على عمومها
 شملت الموحب وغير الموحب والمذكور فيه والمعنى عنه فيكون . كلاما حيث . في الاضادة كما
 قدم في عموم الالف واللام وان لم يحتملها على عمومها وقيل بالهدم وفي الاضادة فليس واما
 هو مسطور للجنة في الالف واللام ويضمن ان يقول هها ان قرينة حال الخالف واخالف
 ان هذا العام اريد به الخاص وهو الصفة القديمة خاصة فيقوم هذا التحصيل بمقام الهدم
 في لام لتعريف وحصل المقصود وتكون لمعين ملزمة للكفارة من غير نهي وقد هن عند
 الحق في تهذيب المطالب عن أشوب انه قال ان ارد الخالف بعبه وعرة الله وامامته المعنى
 القديم وحمت الكفارة أو لمحدث لم تحب وقد قال تعالى سبحان ربك رب اعزة وان الله
 بامرهم ان يؤدوا الامانات الى اهلها والقديم لا يكون مر بوما ولا مأمور به اشارة منه الى ان
 الاضادة يكفي فيها ادنى ملاسة ويكون ابلغ حقيقة ون المرة الحادثة للهدم يمكن ان
 تنافى الله اضافة الحق للجنائي ولاجل هذه الاحتمالات والترددات حاشا جمهور الخفية
 في الصفات فقلوا ان تعارف الناس الخلف بها كانت يمينا وان لم تعارف الناس بها لم تكن يمينا
 وسواء كانت الصفات من صفات الذات أو صفات الفعل فشرطوا اشهرة دودا وسووا
 بين الصفات الفعلية والذاتية وسبب اشتراطهم الشهرة ان الشهرة تصير ذلك اللفظ المشهور
 موضوعا لمقصود القديم الذي يحلف به فتحب به الكفارة وقيل القتل واشهرة يكون
 اللفظ مترددا بين القديم والحديث والاصل دواة الدمة ومما يعصد هذا التردد ان الذكرت
 قسما من ما يصدق على القليل والكثير من ذلك الجنس كقولنا ماء وماء وذهب وذهب وقصة
 يقال للكثير من جميع ذلك ماء وذهب وقصة وكديث النليل ومن اسكرات مالا يصدق
 الا على الواحد من ذلك الجنس ولا يصدق على الكثير منه كقولنا رجل وعد ودرهم
 ودينار فلا يقال لرجال كثيرة رجل ولا للمسد عد ولا للقصصة والدرهم الكثيرة درهم

ولا
 على غيره تعالى فلا يسمى الله والرحمن غيره تعالى وتقول ببارك الله احسن الخالفين ولا تقول تبارك
 ريد قلت واطلاق بني حنيفة على مسيلة رحمن الجامعة وقال شاعرهم
 علوت بالحد يا ابن الا كرمي ابا . وانت عيت الوري لارلت رحاما

قال الصبان في رسالته الليانية اجاب الزعشمي عنه فانه من تفنهم في كفرهم قال المحقق المحلى الا ان هذا الاستعمال غير
 صحيح دماهم ليه لاجهم في كفرهم برعمهم دولة مسيلة دون النبي صلى الله عليه وسلم كما لو استعمل كافر لفظه الله في

في غير الباري من آلهتهم اه قال شيخ الاسلام اي فخرحوا بماستهم في آلههم عن منهج اللغة حيث استعملوا المحتص
بالله تعالى في غيره اه قال الابائي وقد عارض شاعرهم ابن جماعة قوله

علوت بالنكذب يا ابن الاحشير اما رات معوى الوري لا رت شيطانا

قال وهؤلاء الأئمة الاعلام لم يقولوا ما ذكر كما لا يحصى الا لو هو على ما يدل على الاحتصاص لغة وهو لا يكون الا
باشتراط الواضع عدم استعمله في غيره تعالى ومن المعلوم ان (٤٣) اختصاص المشتق بشيء بحيث يكون

اطلاقه على غيره وسدا
لغة وان قام بهذا
الاشتقاق بذلك الغير
لاشأن الا اشتراط
الواضع ان هذا المشتق
لا يستعمل في غيره وهو
وان كان بهذا في ذاته
لكن حيث نقل الأئمة
المؤثرون هم اختصاصه
وجوب قبول قولهم ولا
غيره المدعى لا يحصى
ودعوى من عدم الدليل
على الاشتراط لا نسمع
واي مالم من كون هؤلاء
الأئمة اخذوا عن العرب
مشاهدة او بواسطة
لا يصح استعمال الرحمن في
غيره تعالى وهو دليل
اشتراط الواضع فان ما عكس
به العرب في فها يتعلق باللغة
بمقتضى ما علمه انما يكون
سبب حكم الواضع
كما لا يخفى ويكون
العربي يخرج من لغة
اللغة ويسكنها فيها مما
لا يشك به فالخلق
هو الجرم بخطأ

ولا اللبس الكثير والنداء ديار ومن قبل له ذهب بل لا يصدق هذه التكرات الا على
هذا الجنس بقيد الوحدة فصارت اسماء الاجناس منها ما يصلح لقليل وكثير ومنها
ما لا يصلح فامكن ان يقال ان قد بان الاضافة تقتضي التعميم انما هو قوله في اسماء
الاجناس التي تصدق على الكثير ان التي لا تصدق الا على الجنس هي الوحدة فان اسمائها
لا توجب تعديا ولهذا هم المومنون قول القائل ما صدقة ولا هم من قوله
عبدى حر ولا امرأتى طالق بل لا هم مع الاضافة المفرد واحد من ذلك الجنس وهو عدد
واحد وامرأة واحدة فيحمل قول الاصوليين ان اسم الجنس اذا اضيف عم على اسم الجنس
اذا كان يصدق على الكثير بدليل ما ورد الاستعمال وهو مسحة عامة الاتجاه غير اني لم ره مقولا
وقد ثبت عليه في شرح المحصول واذا كان هذا معنى صحيحا يمكن مراعاته وتولاه مرة الله وامانة
الله من الالفاظ التي لا تصدق على الكثير امانة بل امانات ولاواع الدرة المختلفة مرة
عرات وكذلك القدرة الكثيرة لا يقال لها مرة بل قدرات لان الاصل فيها هو سواء التباين ان
يكون للواحد نحو مرة ورمية وصرية وجرحية واقامة والى ما لم يكن حالة الاضافة تناول الا
الواحد كما كانت قبل الاضافة وذلك الواحد لا عموم فيه حتى يشمل القديم والحديث فيبقى
متريدا بين الموجب الذي هو القديم وبين غير الموجب الذي هو الحديث والاصل براءة الدمة
حق تحصيل شهرة ونقل عرق في القدم فتجب الكرامة حديثا وهذا حسن من جهة غير انه لا يطرد
في علم الله تعالى اذا قال وعم الله من العلم الكثير سمي علما بخلاف الارادة وكذلك السمع
والبصر بخلاف الحياة وهذه كلها مساحت حسنة يمكن الخوض بها في علم النظر وتحقيق الله
(القسم الثاني) من الصفات الذاتية وهي كونه تعالى اربابا ديا واحب الوجود وهذه الصفات
ليست معاينها موجودة قائمة بالذات ولا هي ذات بقية كمولد ليس عجم بل صفات ذات
واحب الوجود بمعنى انها احكام تلك الذات كما يقول في السوار انه جامع للبصر والياض انه
مفرق للبصر وتصفه بذلك لا معنى ان جمع البصر في لسواء وبعبارة في البياض صفة قائمة بالسواء
والبياض بل بمعنى انها احكام قائمة لتلك الجماعات وكذلك هها من صفات الله تعالى ما تقدم
قال (القسم الثاني) من الصفات الذاتية وهي كونه تعالى اربابا ديا واحب الوجود الى قوله
وهذا هو محققها قلت ليس ما فقه في ذلك صحيح فان الارلية انما مماها ان وجوده لم
يسبقه عدم والا بدية انه لا يلحقه عدم ووجود الوجود في تنذله فهذه الصفات بحملتها سلبية
لائموبة هذا على انكار الاحوال او ما على انانها فذلك منته على انها احوال عسية لادسوبة

حيية في اطلاق الرحمن على غيره تعالى وما اوداه قول الجلال المحلى كما لو استعمل كافر لفظ الله الخ من انه لا يصح ذلك
الاستعمال لغة لا حقيقة ولا مجازا مسم لا رد عليه ان الصحيح جوار التحوز في الاعلام لان سبيل هذا أيضا نقل الأئمة
المؤثرون هم فلفظ الجلالة مستثنى بلا شبهة فلا محل لهذا الاشكال ولا لدعوى عدم الدليل على اشتراط الواضع انه لا
يستعمل في غيره تعالى ولا لدعوى انه يصح جوار اطلاقه على غيره تعالى عارا لغة ان الصحيح جوار التحوز في الاعلام
وكذا لا محل لدعوى ان المحتص به تعالى المعروف بال دون غيره علي ان سبيل بن عمرو لما امر النبي صلى الله عليه وسلم

عيا كرم الله تعالى وجهه في صلح المدينة بكتابة اسم الله الرحمن الرحيم قال لا عرف الرحمن الا صاحب التمام وهذا صريح في اهم كانوا يطلقونه معروفا ومذكرا فلا تنفع هذه الدعوى وكذا لا يحل لدعوى ان الاختصاص شرعي لا دعوى ودعوى انه لا شك على قبول مانه شرعي دون القول مانه دعوى علمت ما فيها وان الواقع عكس ذلك وعلمت ان دعوى ان علة اختصاصه هي كون معناه المعنى الحقيقي الالهي من الامام قابضة او المعنى المجازي من ذلك لا يصدق على غيره تعالى المقتضي ان الاختصاص شرعي (٤٤) لا لدعوى لا يصحح لا وجه لرد كلام الانتم الاعلام بمجرد عدم الاطلاع على دليلهم

فالحق ان مع اطلاق
 الرحمن على غيره
 لغوى وشرعى وانه عز
 لاحقية له اه اى لان
 حقيقة الرحمة وهي رقة
 الغاب مستحيلة في حقه
 الى افراد منها لارها
 وهو ارادة الاحسان او
 الاحسان هو القسم
 الثاني قال الاصل
 ما لا يجب التوحيد والتوحد
 به كالتوحيد ما الوجود لانه
 اما عين الوجود او غيره
 ومعه ومه على لثاني مشترك
 ودخارحا وعلى الاول
 مشترك فيه دها الاحاحا
 لان المراد هولا وجود
 كل شيء من مهيبة
 محسها في الخارج واما
 في الدهن فتصور من
 معاه معنى عام شمل
 الوجود الواجب والوجود
 امكن ووقت الشريعة
 في تلك الصورة الذهنية
 فم يقع التوحيد في اصل
 الوجود على التقديرين
 كتوحيد العلم والحياة

ذكره على هذا التفسير ولم يكن صفة معنوية رائدة على ادوات معناه العلم بصفات ذاتية فهذا هو تحفيظها وأما حكمها في الشريعة ١٠١ حلف بما فاطر من قول منكر حمد الله تعالى قال عمر الله بمبى بكفر مع ان عمر هو البقاء والقاء يرجع الى مقارنة الوجود في الارمنية والمعارفة نسبة لوجودها في الاعيان فقد اعتبر النسبة وجعل حكم لصفة الوجودية فامله يقول في هذه صفات كبريت ووجب بها الكفارة اذا قال الحلف وراية الله تعالى ووجوب وجوده وادبته ولم ارفه فلا غير ما ذكره لك من التخرج فان قلت الابدية لا تكون في الارل كما ان الارلية لا تكون في المستقل في الابدية اقران الوجود بجميع الارسية المستقبلية والازلية اقران الوجود بجميع الارسية المتوهمه الى غير نهاية من جهة الارل فلازل والابد متناقضان لا يمتنعان ولا يكون احدهما في لزمان ادى يكون فيه الآخر وعلى هذا لا يكون الابد الا متجسداً عند الارل فان جسد الحلف لا يكون الا بدسم لم يمتد الحلف نسبة الله تعالى لتجديدها عند الارل ثم ان جسد الحلف بالعدم كيف كان وجوداً او عدماً لم يكن ان من حلف بعدم العالم ان يكون لزمه الكفارة وليس كذلك قلت مسمان لا بدية لا تكون اذلية وهي متجددة بعد الازلية غير ان ابدية الله تعالى ترجع الى وجوده من حيث الجملة كالبقاء قال (وما حكم في الشريعة اذا حلف بما فاطر من قول مالك رحمه الله انه اذا قال عمر الله بمبى بكفر مع ان عمر هو البقاء والقاء يرجع الى مقارنة وجوده في الارسية الى قوله من التخرج) قلت ما قاله في لك صحيح غير ما قاله في لبقاء به يرجع الى مقارنة الوجود في الارسية فانه ليس كذلك فانه تعالى مصنف بالبقاء سواء وجد زمان او لم وجد فان زمان من جهة الحواش قال (ان قلت الابدية لا تكون في الارل كما ان الارلية لا تكون في المستقل الى قوله ثم الفرق لا يصح لتخرج قلت السؤال غير صحيح وجوابه كذلك اما عدم صحة سواء في جهة ان وجود المارى ادى بجميع صفاته لا بدية اقران والارلية والابدية مع عدم تغيرهما بالسبب فكيف يقول السائل اهما لا يكون احدهما في الزمان الذي يكون فيه الآخر وهل الكون لاسم نواحق الوجود او هو هو فما لزم من ان الابد لا يكون الا متجسداً الا لزم وما قاله هو في الجواب من ان البقاء في المحدثات لا ينقل لاسد الحدوث مسلم ولا يلزم من ذلك ما نبى عليه من ان ما سكا اعتبر البقاء من غير ملاحظ كونه ذى باعس الحدوث وعلى صحيح في حقه تعالى ان يكون بقاءه تلك المتانة حتى يلزم ان بالكالم متين ذلك فيخرج على قوله في مسألة الابدية مع تسليم تجديدها هذا كله تخليط فاحش لا يوقه مثله من حصل شيئاً من علم الكلام وما قاله بعد ذلك صحيح او حكاية خلاف ولا كلام فيه

والسمع والبصر والارادة

والسمع والبصر والارادة والكلام انصافي وانواعه من الطب في الامر وعمر
واللهي وانظر وغير ذلك لشئ الشركة في اصول هذه المفهومات والا فقياس الغائب على الشاهد غير مشترك متعذر
اد لا يصح قياس الماين على ماينه واذا لم يصح قياس ماين على الشاهد تعد اثنان الصفات فانه مستندهما وكور اسباب
في قوله تعالى ليس كمثل شيء وهو السميع البصير عدد في الذات والصفات وان اورد بعض الفضلاء لا يرد لا مكان
الجمع بين صحة سبب المثبتة المستفاد من آية وبين صحة القياس بكون السلب باعتبار ما في ذات الصفات والقياس باعتبار

احوال مما بها النفاية التي هي غير معللة ولا موحودة ولا معدومة فكما نقول كون السواد سوادا وكون البياض بياضا حالة للسواد والبياض غير معللة ولا موحودة ولا معدومة فليس خصوص السواد الذي امتزجه على جميع الاعراض صفة وجودية قائمة بالسواد بل السواد في نفسه بسيط لا تركيبية وحقيقة واحدة في الخارج ايسر خاصة بل بوصفها ولا توصف بصفة وجودية حقيقة تقوم بها وكذلك القول في بقية المعاني كدلت نقول كون العلم علما صفة نفسية وحالة له ليست صفة موحودة في الخارج قائمة بالسواد وكذا القول في الارادة (٤٥) والحياة وغيرها من بقية الصفات

فالقياس انما هو باعتبار امر مشترك بين الشاهد والسائب هو حكم نفسي وحالة ذاتية ليست موجودة في الخارج ومعنى الساب في الآية ان المثبة مضافة بين الذات وجميع الذاتات وبين كل صفة له تعالى وجميع صفات المحلوقات في امر وجودي اذ لاصفة وجودية مشتركة بين الله تعالى وخلقهم البتة بل اشركة انما وقعت في امور ليست موجودة في الخارج كالاحوال والاحكام والنسب والاضافات كالانتماء والتأخر والقبليته والعندية والامنية وغير ذلك من النسب والاضافات اه ملخصا وتعليقه ابن الشاط (أولا) بان عدم التوحيد والتوحد اجماعا لا يصح لاعتبار ان الوجود عين الوجود لانه اما باعتبار الوجود الخارجي فيختص كل

وعمر الله تعالى كما تقدم بياته مع ان «قاء لا يمتزج في المحدثات الاسد الحوادث فهو قرية تقتضي التأخير من حيث الجملة عن اصل الوجود ومع ذلك قد عتبه ولم يلاحظ هذا المعنى ومقتضى ذلك اعتبار الاندية والمقصود التحريج على المذهب لاقامة الدليل على صحته وهذا التحريج صحيح في ظاهر الحديث ان نقول الاندية لا تكون في الارل ومالا تكون في الارل يكون حادثا قطعا واما انما وقع في الارل لان افتراض الوجود كما حصل لارمة المستقلة حصل بالارل وفيه لم يمتزج له حدوث مع الفرق لا يصح التحريج واسعد الله العالم فالحجوب عنه انما يعتبر القدم كيف كان من عدم العالم بل عدم كل حادث قدم ولا يصح الخلف بل يعتبر القدم المتعلق بذات الله ووجوده وصفاته التي وعدم العالم والحجوب ليس متعلقا بوجود الله تعالى وصفاته ولذلك لم يلزم به كفارة ولم تشرع به عيب (فائدة) الاختلاف في التمدد هل هو صفة ثبوتية وانه تعالى قد قدم كالمع وغيره او هو صفة سببية لارادة على ذاته ما بل قدمه استمرار وجوده مع جميع الارمة اما صفة الخدعة والمتوهمه ولا استمرار سة بين الوجود والذات وكذلك جرى الخلاف في البقاء هل هو وجودي أم لا (القسم الثالث) من صفات الله تعالى الصفات السلبية وهي كقولنا ان الله تعالى ليس بحسم ولا حور ولا عرض ولا في حيز ولا في جهة ولا شمس شيئا من خلقه في ذاته ولا في صفة من صفاته ليس كمثل شئ وهو السليم الصغير وهذه الصفات هي سة بين الله تعالى وامور مستحالية عليه سبحانه وتعالى هذا قال القائل وسلب الشريك عن الله تعالى أو سلب الجهة وامكان والجسمية وغير ذلك من هذه السلوب نحو وحدانية الله تعالى وغفوه وحلمه وتيسيره وتقديره علم ارفعها فلا فلوحدانية سلب الشريك والمفوض اسقاط العقوبة والحلم تأخيرها فهذه السلوب منها قدم نحو سلب الشريك وهو الوحدانية وساب الجسمية والمرضية والجوهرية والابنية وسلب جميع المستحيلات عليه تعالى فهذه السلوب قديمة هي اقرب لانفاد النجيين بها لانها قديمة متعلقة بالله تعالى لاسما اذا كانت الاضافة في اللفظ الى الله تعالى نحو قولنا ووحدانية الله تعالى وتيسير الله تعالى وتقدريته الله تعالى ونحو ذلك بخلاف ان يقول وسلب الجسم وساب الشريك فان الاضافة لغير الله تعالى تمدد انفاد النجيين ومنها سلوب محدثة نحو عفو الله تعالى بعد تحقق الجناية وكذلك حلمه تعالى فانه «خير العقوبة قال (القسم الثالث من صفات الله تعالى الصفات السلبية اى آخر مقالته في هذا القسم) قلت مقالته صحيح غير مقالته في الحلم انه تأخير العقوبة فان هذا عدى فيه نظر والا فرب ان الحلم ترك المحاسبة والمماقية والعفو ترك المماقية والله اعلم

من الدارى تعالى وعمره وجود مفرد بذاته غير مشارك فيه واما باعتبار لوجود الذهني فيحترى الخلاف في وجوده ضمن افراده كما مر ولا على ان الوجود غير الموجود لانه على امكار الحال فيختص كل من الدارى تعالى وغيره بوجوده واما على القول بالحال فما على ان الحال هو الامر الذهني فيحترى الخلاف في وجوده ضمن افراده كما مر واما على ان الحال هو الامر الهدي له ثبوت في نفسه وفي محله فيختص كل من الدارى تعالى وغيره بحاله كما سبق في الوجود (وثانيا) بان الشريعة في اصول مفهومات المسلم وما معه من صفات المعاني كخلق العلم مثلا بين

عليه تعالى وعم غيره لم أنت فيعذر قياس العائب على الشاهد بل على فرض ثبوتها وعدم التميز بالزم بطلان قياس العائب
على الشاهد مع الزعم في نحو قولنا لم يتصف بالكلام مثلا لزم انقص لا يمكن ان ينقص في الشاهد عدنا فقط كعدم
الروحية والولد فيسمع ما ورد من صفات الفصل بناء على تسليم صحة القياس ولا نسلم تعدد ثبات الصفات بطلانها اذ لا يتعين
مستندا لانها فلا حاجة للجواب عن الايراد المذكور بل لا يصح الا على القول بالاحول والحق خلافه انه تلخيص
وتوضيح المراد قلت وقوله اذ (٤٦) لا يتعين مستندا لانها اي قلنا قد ثبت ورود اضلاق مشتقاتها

عليه تعالى والاصل في
الاطلاق الحقيقة مع
اجماع هل المثل والاديان
وجميع الصفات على
الاطلاق المذكور سمى
الامر على عبد السلام
على جوهرة التوحيد
وفي الحديث على الاستدلال
المشتق يقتضي ثبوت
الاعتقاد في السموات والارض
الاعتقاد ثبوت المأخذ
في هذه نسبت الخارج
فمفوض بمثل الواجب
والوجود ان لا يقتضي
الضرورة وان ارادوا ثبوت
الوصف في معنى اصفاه
به فلا يتم ذلك عرضهم
قال الامير وقول عدد
اعتكف في دعم البعض
في قول لا المأخذ
في صفات المعاني ثبت
غير يتم مدح وان الامر به
لم ثبت في حقه تعالى
عند الخصم وفي الخبايا
قال صاحب المسواف
لا ثبت في غير الاضافة
وفي عبد الحكم عليه ما يصح

مدح في الجامة والجنابة من لسان حاشته قلنا آخر عن الحادث حادث فهي سلوب حادث
هي آمد عن اعتقاد اثنين من السلوب القديمة لا اجتماع السلب والحادث فيها قدمت من
وجهي خلاف السلوب القديمة اما قدمت من حيث السلب فلهي يقول لا اعتقاد اثنين
بالصفات العلوية النبوية يقول هما مدم الامداد بطريق الاولى ولهي يقول تسقدم
اثنين بالصفات النبوية كاسلم والقدرة أمكن ان يقول بعدم الاعتقاد هنا لاجل السلب فهذا
موضع بحث في الاطلاق بالاعتقاد اثنين وعدم اعتقاد واحد ويحتمل التفصيل بين القديم والحديث
ولم أجده في هذه المواطن فلا اعتمد عليه غير أي حركت من وجوه النظر والتجريح ما يمكن
ان يتمد الله به عليه هيا أو انما (فائدة) السلب في حق الله تعالى سلب سبب بقية نحو سلب
الجهة والجسمانية وغيرها وسلب المشاركة في الكمال وهو سلب الشريك وهو الوجودانية فاعلم
لفرق بينهما (القسم الرابع) من صفات الله تعالى الصفات القلبية كقوله وحاشي الله وورق الله
وعطاء الله واحسان الله ونحو ذلك ثاب صدر عن قدرة الله تعالى فالحلف بهذه الصفات منهي
عنه ولا يوجب كفارة اذا حثت وهما خمس مسائل (المسألة الاولى) قال ابن يوسف قال اصحابنا
معاد الله ليست بمبدأ الا ان يريد اثنين وفي معاد الله وحاشي الله ليست بمبدأ سمي مطاعا لان المعاد
من العود وعاشاة الله سالى التبرئة اليه فهما فعلا نريد ان يريد الا ان يريد اثنين وقيل أن
يعط معاد الله كناية يحصل أن يريد بها ذات الله تعالى وصفاته المعلى فان معادا من العود
وهو اسم مكان العود والله تعالى يعود اليه الامر كله لقوله تعالى واليه يرجع الامر كله فاطلاق
لفظ المكان على الله تعالى من المعاد والمرجع محار والمخار يستقر اي بية فهي كناية اذا اريد
ها المخار كان حلقا قديم وهو وجود الله تعالى وان لم يكن له بية كان مبصرا لحقيقته وهو
المعاد الحية في يكون حلقا محدث فلا يلزم به شيء ثم اذا اردت ان خلاف فلا يحتمل ان
يصح او يروى او ينفصه فان يصح كان لتقدير الزم معنى معاد الله ويكون الازام ههنا الزاما
حقيقا لموجب اثنين وهو الكفارة ولا بد في ذلك من بية او عرف كما تقدم في قوله
قال (القسم الرابع) من صفات الله تعالى الصفات القلبية كقوله وحاشي الله وورق الله وعطاء الله
واحسان الله ونحو ذلك الى قوله وهما خمس مسائل (قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (المسألة
لاولى قال ابن يوسف قال اصحابنا معاد الله ليست بمبدأ الا ان يريد اثنين وفي معاد الله وحاشي
الله ليست بمبدأ مطلقا لان المعاد من العود وعاشاة الله التبرئة اليه فهما فعلا نريد ان يريد الا ان يريد
اثنين الى آخر مسألة) قلت ما قاله فيه نظر

بالخرف قال صاحب المواضع الاحقة على ثبوت أمر سوى الاضافة التي يصير بها العالم علما والمعلوم معلوما قال المحقق على
الدواني في شرح العقائد العصرية أعلم ان مسألة زيادة الصفات وعدم ريدتها ليست من الاصول التي يمتنع بها تكثير
أحد الطرفين وقد سمعت بعض الاصفياء انه قال عسى ان زيادة الصفات وعدمها وامثالها لا يدرك الا بتكشاف حقيقي
للمعروف واما من تمرن في الاستدلال فان اتفق له كشف فاما يرى ما كان غالبا على اعتقاده بحسب سطر الفكري
ولا أرى آسافي اعتقاد أحد طرق الدني والاثبات في هذه المسئلة انه قال الامير ولو احتير انوقف لكان أسبب وأسبب من

افترأه الكذب على الله تعالى وماده على الشخص اذا نفي ربه حارما منه على كل شيء قدر مقتضرا عليه موضح علم دوراء
ذلك ليه اسكن اشهر عند الناس كلام الجماعة على حد قول الشاعر وهل ألامن عر من عوت - عويت وان ترشد عرية أرشد
فان وقال الشمراني في اليواقيت يتلخص من جميع كلام الشيخ الا كبر رضى الله عنه ورحمه انه قائل بان الصفات غير لا عين
كشما ويقضا وبه قال جماعة من المتكلمين وماعليه أهل السنة والجماعة أولى والله تعالى أعلم بالصواب اه نعم قال الامير
أوراق قس الشمس السمرقندي في الصحائف والخلاف في كون صفات المعاني (٤٧) ليست بغير الذات كما للجمهور

أو غيرها بطرا بالمعوم ووريدة
الوجود وان لم يثبت كما
ليهمهم خلاف لعل
ولكون الصفات ليست
غير أوقع في بعض
المبارات التسميح بإضافة
الصفات لها نحو تواضع
كل شيء لفسادته وفي
الحقيقة اللام للاجل أى
تواضع كل شيء لادائه
لاحسن قدرته والا فساد
عند الصفات من الاشرار
كما أن عباده يحرم ذات
فسق وانه يذل عند الجماعة
واما الذات المتصفة
بصفات وفي الحقيقة
الذات من حيث هي
ذات لا يدل لها واما
حضرتها وحدة محضة
حق قالوا ان في مرتبهم
هي في الذات سمحا
لان تحليها تلتا شي
ماسواها واما الآثار
محموكة بالصفات فكيف
تسمى واما وصف المعارف
لوحدة الوجود في الوجود
ولا يتوقف في التوحيد

على عهد الله وكفاله الله ونحوه فلا بد من هاتين البتين واما ان رجع فتدبره معاد الله
فسمى فيكون جملة اسمية خبرية استعملت في الاشياء لتقسم بها ادائية أو بالمعرف الموجب
لنقل الخبر من أصله اللغوي الى الاشياء وان لم يوسم لم يلزم به شيء فان كل قسم لابد
فيه من الاشياء فحق عدم الاشياء لم يكن قسما لان الخبر عما هو خبر لا يوجب كفارة ولا هو
قسم وكذلك اذا قلت انقسم بالله لقد قام زيد هو جملة انشائية ولذلك لا يحتمل التصديق
والكذب وان خفض كان على حذف حرف الجر من القسم كقولهم الله بالخفض ولا بد
أيضا من بية الاشياء أو عرف يختصي ذلك وأما حاشا لله فعناء رادة الله أى رادة ما لله ويحتمل
هذا أيضا أن يكون كناية وان اراد به الكلام القديم وصح اصافته اليه تعالى باللام من الله
تعالى بيه نفسه بكلامه تعالى وذلك التبري القديم وهو الله تعالى وحكي اصافته اليه تعالى
باللام فان وجدت بية ذلك رتبة أخرى في القسم به أو عرف يقوم مقامها وجدت الكفارة
وان لم يوجد ذلك لم نجب الكفارة فهو كناية كما مر في مثل معاد الله مع ان يوسم لم يقل
انجيب الكفارة مع البية الا في معاد الله خاصة المسألة الثانية هما اللذان اختلف في مدلولها
من هو قديم فيجوز الحذف به ولزم به الكفارة وهو محدث فلا يجوز الحذف به ولا يلزم به
الكفارة بحرفا على قواعدهم وهذه الاعطاف هي غضب الله ورحمته ورضاه ومقتته كقوله
تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا باللاهوت وكذلك مصاديق قوله عليه الصلاة والسلام اصص الماح
الى الله الطلاق وان الله ليس في الخبر السمي وكذلك رآته في قوله تعالى الزود الرحيم
ونحو ذلك من هذه الالفاظ التي حذوا فيها لا تصور الا في البشر والامرحمة والمحفوظات ولم
استحالات حقائقها على الله تعالى ونسب حملها على الحار فاختلاف العلماء في المحرر المراد بها
قل (المسألة الثانية) هما اللذان اختلف في مدلولها هل هو قديم ويجوز الحذف به ويلزم به الكفارة
او هو محدث فلا يجوز الحذف به ولا يلزم به الكفارة بحرفا على قواعدهم وهذه الاعطاف هي غضب
الله تعالى ورحمته ورضاه ومقتته ان قوله ونحو ذلك من هذه الاعطاف التي تمتع حقائقها على الله
تعالى ويصحب حملها على الحار فاختلاف العلماء في الحار المراد بها قلنا ما قاله من امتناع حقائقها
على الله تعالى اما ذلك ساء على تفسيرها بما يمتنع عليه كفسيرهم الرحمة بارقة وامحه بالمين وفي
ذلك نظر للكلام فيه عدل لكن على تسليم امتناع تلك الحقائق لابد من الصرف الى الحار
كما قال العلماء والله تعالى اعلم

مع ثبوت الصفات ولا يعنى افتقار في ذات انصفت بالكالات ولا تقريبا سبق عن الشيخ لا كبر رضى الله عنه في باب
الاسرار ساء على ميله لفي زيادة الصفات من الازد أن تسمى الصفات أسماء لان الله تعالى قال والله الاسماء
الحسنى فادعوه بها ومقال قصفه بها في عرفه حتى المعرفة الممكنة للعالم ساء ولم يصغه قال ولم يرد لنا خبر في الصفات الى ان
قال وقد قال تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون فمره نفسه في هذه الآية عن الصفة لاعتن الاسم فهو المعروف
بالاسم لا بالصفة كما في يواقيت الشمراني أو أحر المبحث الحادي عشر فامل تدقيق فهو غاية التحقيق هو الاسم الذات

ما اختلف في وجوب توحيد الله تعالى به وعدم وجوده من لتعظيم بالقسم أو الاقسام (وهذا القسم) هو المتعلق بالوعد
 التهمة فلا حيلة - يبق الفرق أما القسم في غاية التجهيد للحفيد بن رشد مع ردة من الاصل انفق الجمهور على ان الاشياء منها
 ما يجوز في الشرع ان يقسم به ومنها ما لا يجوز ان يقسم به واختلفوا في الاشياء هي ان تصفة الجوار وان تصفة انفسه فقال قوم
 ان الحلف المباح في شرع هو الحلف بالله وان اختلف مع الله عاص وعليه قول أي الحسن اللحى الحلف بالملحوقات كإني
 صلي الله عليه وسلم ممنوع فن (٤٨) فدل ذلك استمرار الله تعالى به وقال قوم بن يجوز الحلف بكل معظم « لشرع وعيه قول

أبي الوليد بن رشد في
 المقدمات الحلف باللات
 والعزى وما يعبد من دون
 الله تعالى حرم لا تعظم
 وتعظيم هذه الاشياء قد
 يكون كفرا والله التحريم
 وما عد ذلك من المحلوقات
 كالرسول صلى الله عليه
 وسلم والكعبة والآباء
 مكروه اه وقاله لشايعي
 رضي الله عنه والذين
 قالوا ان الالهة المسماة
 هي الالهة بالله تعالى
 اه سوا على امانة الايمان
 باسمائه واحتفظوا في
 الايمان التي بصفتها وأما
 وسبب اختلافهم في
 الحلف بغير الله من الاشياء
 المنظمة بالشرع ان طاهر
 الكتاب حيث حلف
 الله تعالى في الكتاب
 الشمس وصحابها والذين
 والزيتون والمياه والطارق
 وغير ذلك من المحلوقات
 وظاهر قوله صلى الله
 عليه وسلم في حديث
 الاعرابي السائل عما يجب

وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه - هذه الامور اربعة لاحسان بن وصف
 بذلك من الخلق في صفة الرحمة ونحوها واردة المقولة من وصف بذلك من الخلق في لفظ
 المصعب وعونه وقال القاضي أبو بكر الباقلاني رضي الله عنه المراد بذلك ان الله تعالى بما لهم
 معاملة الراحم والمصلح ويكون المراد في الاول الاحسان نفسه وفي الثاني انفسه
 فمصعب الله تعالى عند الشيخ ارادته بهت وعد القاضي بهت وكذلك الرحمة هل هي
 ارادة الاحسان أو الاحسان نفسه ورضاء تعالى ارادة الاحسان أو بهتهم معاملة الراضى
 فيحسن اليهم أي عمل بهم ذلك ومحتة ارادة لاحسان في قوله تعالى يحبهم ويحبونه والاحسان
 نفسه وكذلك قيمة هذه اللفاظ تتخرج على هذين المذهبين وقد ورد الرضى بمعنى ثالث يرجع
 الى الكلام القديم كقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر اي لا شرعه ديناً للعباد وشرعه ما
 كلامه القديم وفي امر ان مواضع تبين فيها مذهب الشيخ ومواضع تبين فيها مذهب القاضي
 ومواضع تحتل المذهبين فالاول كقوله تعالى رسا وسمت كل شيء رحمة وعلما فهذا ظاهر في
 الارادة لان الوسع عبارة عن عموم التعلق وبذل على ذلك انفسا اقرارها بالعلم وان وسع الرحمة
 قال (فقال الشيخ أبو الحسن الأشعري المراد بهذه الامور اربعة الاحسان من وصف بذلك من
 الخلق في صفة الرحمة ونحوها اي قوله ونفقة هذه اللفاظ تتخرج على هذين المذهبين) فثبت ما قاله
 وحكاه صحيح قال (وقد رد الرضى بمعنى ثالث يرجع الى الكلام القديم كقوله تعالى ولا يرضى لعباده
 الكفر اي لا شرعه ما للعباد وشرعه تعالى كلامه) فثبت ليس شرع الله تعالى كلامه ان شرعه
 مقتضى كلامه وهو الاحكام وهي التي ياتى بها نسخ الى بدل والى غير بدل وكلام الله تعالى لدى هو
 صفة ذاته لا يصح سجنه لا لبدل ولا لغير بدل فالظاهر ان قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر ليس
 راجعا الى الكلام القديم والله اعلم قال (وفي امر ان مواضع تبين فيها مذهب الشيخ ومواضع تبين
 فيها مذهب القاضي ومواضع تحتل المذهبين فالاول كقوله تعالى رسا وسمت كل شيء رحمة وعلما فهذا
 ظاهر في الارادة لان الوسع عبارة عن عموم التعلق وبذل اصاعى ذلك اقرارها بالعلم وان وسع الرحمة
 كوسع العلم وهذا ظاهر في الارادة) فثبت ليس كلامه بها صحيح فانه قال هذا من المواضع التي
 تبين فيها مذهب الشيخ أبي الحسن وقال انه ظاهر في الارادة والظاهر لا يتبين الا حيث يسوغ
 استنباط الظواهر وذلك في الاحكام الشرعية وليس هذا منها وقال ان وسع الرحمة كوسع العلم
 بعد تقسيم الوسع وعموم التعلق وليس تعالى الارادة كتمتلك العلم فان العلم يتعلق بالواجب والجائر
 والمحال والارادة لا تتعلق إلا بالجائر

عليه أفتح وأبته ان صدق فقد حلف عليه الصلاة والسلام بانى الاعرابي وهو مخلوق
 معارضان لاني مسلم قال صلى الله عليه وسلم ألا ان الله تعالى بما أن تحلفوا ما بآئكم فمن كان خالفا فليحلف بالله أو ليصمت
 فمن جمع بين حديث مسلم وبين الكتاب وحديث الاعرابي بقوله في الكتاب اما مضاف بخدوف تقديره ورب اللحم
 ورب السماء والطارق وكذا الواقي فثا وقع الحلف الابا لله تعالى دون خلقه واما ان أقسامه تعالى بها تنبيه لعباده على عظمتها عنده
 فيعظمونها ولا يزم من الحجر على الخلق في شيء أن ثبت ذلك الحجر في حقه تعالى فانه الملك على الاطلاق بامر بما يشاء

ويعلمكم بما يريد من غير اعتراض ولا تكبر فيحرم على عباده ما يشاء دون ان يحرمه على نفسه وحديث الاعراب انما هو مدسوح
بحديث مسلم وامرنا لطفه وأيه فيه لم يقصد بها الخلف بل التوضيح على حد قولهم قاله الله تعالى ما تشجعه وقوله عليه الصلاة
والسلام ما تشاء رضى الله عنها ما يريدك ومن أين يكون الشبهة فان النبي صلى الله عليه وسلم والعرب لم يريدوا الدماء بالعدل
ولا ما يقرر الذي يكفى عنه فاللصاق بالثواب تقول العرب التفتت يده بالارض وبالثواب اذا رقت رايته أرادوا توطئة
الكلام أو انها ليست في الموطأ وان فيه ألتفات صدق رواية الدارقطني (٤٩) اختلف في قولها قال الامام احمد

هي الخلف بالله تعالى
وهو جمع بينها بقوله
المقصود بحديث مسلم
انما هو ان لا يحكم من لم
يعظم الشرع بدليل
قوله فيه الا ان الله تعالى
ان تحلفوا بآياتكم وان
هذا من باب الخلف ان يريد
بالله احار الخلف كل
معظم في الشرع في سبب
اختلفهم هو اختلافهم
في بناء الآية وحديث
مسلم انه على الجمع الاول
اقصر العلامة الامبر حيث
قال في ضوء الشريعة عند
قوله في الغموض وحرم
حلف بغير الله مانعه
واقسام الله تعالى بالحكم
ومحوه لان له ان يقسم
بما شاء وباسرارته التي
يأمرها في أموره انما
على عظمتها واسرارها سر
الحق فيها من غير حلول
ولا اتحاد فانها مطاوعة
مع تزيه كما يعلم ومن
وقوف على طهرها وحسنها
مع غيريتها هيما ولما داق

كوسم العلم وهذا ظهر في لارادة واما ما يتبين فيه مذهب القاضي فقوله تعالى هذا رحمة من
ربي إشارة الى السد وهو احسان من الله تعالى لارادة الله تعالى لهزيمة وما لا يحتمل الامرين
بقوله تعالى الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم يحتمل في الرحمن الرحيم انه يريد الاحسان
او الاحسان منه يحتمل مذهبين لعدم التفرقة ومذهب الشيخ قرب من مذهب القاضي
رضي الله عنهما وسبب ذلك ان الرحمة التي وضع اللفظ لردائها وهو حقيقة هيها هي رقة الطمع
وان رقة طمع على احسان فان هذه الرقة في القلب يلزمها امران احدهما ارادة الاحسان
اليه والثاني لاحسان نفسه فاما لارادة الرقة التي هي حقيقة للفظ والتسمي للفظ المروم عن
الارام محار عمره شنع ولذلك يجوز التمسك اليها غير ان ارادة الاحسان يلزم للرقة فان كل من
رحمته وحسنه اليه فتدارت الاحسان اليه وقد زيد الاحسان ومصر قدرت عن الاحسان
اليه ولارادة اكثر لروم الرقة واد قويت العلاقة كان محارها رجع فمحار اشجع ارجح
لانه الارادة قال قلنا مذهب الشيخ كانت هذه الامور قدمة يجوز الخلف بها وبارم في
الكفارة او على مذهب القاضي كانت محرمه لا بارم بها كفارة وسهي عن الخلف بها (المسألة
الثالثة) قال ابن تومس الخلف بغير الله تعالى ورحمته وسخطه عليه كفارة واحدة هي لا تكر
الخلف بصفة واحدة وهي الارادة فتجب كفارة واحدة وهذا يدل على ان القياس بطرقة الشيخ
ان الحسن في حمل هذه الامور على لارادة وانه اذا جمع بين عشرة او اكثر من هذه الامور لا يجب
الا كفارة واحدة بخلاف قوله وعم الله وقدره الله واردة الله وعرة الله فانه يحلف فيه هل
تعدد عليه الكفارة لتعدد الصفات المحلوف بها او يتحد الكفارة منه على ان قاعدة الايمان
التاكيد حتى يريد الاشياء بخلاف تكرير الطلاق الاصل فيه الاشياء حتى يريد التاكيد
قاعدة اجمع الاشياء حتى يريد التاكيد وهذا هو الاطار والاول هو مشهور في المذهب

قال (واما ما يتبين فيه مذهب القاضي فقوله تعالى هذا رحمة من ربي إشارة الى السد وهو احسان من
الله تعالى لارادة الله تعالى القديمة) قلت وكلامه هذا ايضاً ليس بالجديد فان الموضع محتمل وان
كل ظاهرهما قاله فان تبيين مذهب القاضي مع قيام الاحتمال قال (واما ما يحتمل الامرين فقوله
تعالى الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم الى آخر ما قلته في المسألة) قلت مناقلة في ذلك صحيح
وما رجع به مذهب الشيخ الى الحسن طهر والله تعالى اعلم وما قلته في اول المسألة الثالثة الى قوله
والاول هو مشهور في المذهب ظاهراً ايضاً

(٧ - الفروق - ثالث)

من داق شيئاً من وحدة الوجود فاطلق لسانه حصل له ما حصل ولذلك
يشير فلا أقسم بمواقع النجوم وانه لقمم لوتعلمون عظيم اي لوتعلمون سر بيان سر الحق فيها وانها مطاوعة ولما كان هو العالم
بذلك اقسام تارة بها وتارة بها عليه لها فقال واليه ادا بحلي ومخلق الذكر والاقى وتارة جمع الامرين فقال واسماء وما
سماها والارض ومطاحتها ونفس وما سواها فالحقها خورها وشواها والله در الجرولى حيث قال في الاقسام الاستعظافية
في دلائل الخيرات وبلاسم الذي وضعته على الليل قاطم وعلى النهار فاستار الى ما آخر مقال فالوضع معبوى اي ان هذه

مظاهر تحديه ونكته اخرى ، مما يسا عن الحلف غيره لما فيه من مشاهة اشركي في حلفهم باسماء آلهتهم وهذا في اقسام الله تعالى لا يكون علي ان مصمم بقدر مضاعفا اي ورب سبحانه ونزل بحشرى ان ذلك حرج عن حقيقة القسم الى مجرد وكيد الكلام وحمل التراقي علي ذلك قوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي الذي سأله عما يحب عليه ثم قال لا تقص ولا اربد افلح ر صدق واياه بطم قوله ان الله ترست بيمين وفوطهم قاله الله ما كرمه انفرح اه وام سبب اختلافهم في منع الحلف بصفات الله وفعاله فهو كافي بسادة (٥٠) المحمد احلامهم في انه هل يقتصر بحديث مسمم تلي مجاء من تعليق الحكم

به لا سم ولا تعداه الى الصفات والافعال أو يتعداه اليهما لكن تعليق الحكم في الحديث لا سم فقط جواز كثير وهو أشبه بمذهب أهل الظاهر وأن كان مرويا في المذهب حكاية الحمصي عن محمد بن اناوز قال قول يمنع الحلف بصفات الله وبافعاله ضعيف والقول بجوازه بصفت المسمي السبعة كالقدرة والارادة والملم وزوم « كفارة بالحلف هو المشهور في المذهب وقول ابي حنيفة والشافعي وان حنبل رضي الله عنهم اجمعين وبندله ايضا ما في البخاري ان ايوب عليه السلام قال بلى وعزتك لا عني عن تركك اه واما الحلف بصفات الافعال ففي المجموع وشرحه وحاشيته ما حاصله ان الذين لا يعتقد بحجج الامانة والاحياء اسلم الا ان يلاحظ المذهب المبردى

واعلم ان الفتاوى ارام الكفارة في هذه الالفاظ على ما نقله من يوس اس لم يقيد ما به بوى ارادة الله تعالى فهو مشكل فان اللفظ حقيقة في امور محدثة لا يوجب كفارة وانما حدثت على هذه الارادة بسبب محورا ولم يشتهر في الارادة حتى صارت حقيقة عرفية في الارادة بل محرج على الدليل عند الشيخ ابي الحسن على انه المراد باللفظ والدعاة ان الالفاظ لا تصرف لحرمتها الخفية الا « لية وان اللفظ لا يزال منصرفا الى الحقيقة اللغوية دون معناه المرحوح حتى تصرفه بية غرار المرحوح فالزام بكفارة بمجرد هذه الالفاظ من غير ان خلاف القواعد بل سمي ان يدل ان اراد بهذه الالفاظ صفة قديمة لزمته الكفارة والادلاء (المسألة الرابعة) اذا قيل لك رحمة الله وعصمه قائمان بدياه ام لا وهل هما واجبا للوجود ام لا وهل كان في الاول لا وهو ذلك من الالفة مخرج جوابك في جميع هذه الاسئلة في جميع هذه الالفاظ على مذهب الشيخ ابي الحسن وعلى مذهب القاضي فبلى مذهب الشيخ تقول قائمان بذاته واجبا للوجود اذ لبيان صفتان لله تعالى وعلى مذهب القاضي تقول ليسا قائمين بذاته بل ممكنان مخلوقان حادثان اما بزيين وكذلك جميع ما يرد من هذه الاسئلة في جميع هذه الالفاظ (المسألة الخامسة) مقتضى مقاله ذلك رحمة الله في قوله على ميثاق الله وكفا له انه يوجب الكفارة انه اذا قال ههنا على رزق الله او خلقه ان تجب عليه الكفارة

قال (واعلم ان الفتاوى ارام الكفارة في هذه الالفاظ على ما نقله من يوس لم يقيد ما به بوى ارادة الله تعالى فهو مشكل فان اللفظ حقيقة في امور محدثة لا يوجب كفارة الى آخر المسألة) قلت لا اشكال في ذلك فان اللفظ ارام حقيقة في امور محدثة محاور غير غالب في الصفة القديمة فقرة الحلف به كافية في حمله على الجور والله تعالى اعلم قال (المسألة الرابعة الى آخره) قلت ليس مقاله فيه اذا وقع التحريم على مذهب الشيخ ابي الحسن يستقيم لقوله تقول قائما بذاته واجبا للوجود اذ لبيان لان الرحمة على مذهب الشيخ ابي الحسن ارادة الثوب والفصل ارادة العقاب بالارادة واحدة لا تتعدد بتعدد مقتضاها كما رادنا والله اعلم قال (المسألة الخامسة مقتضى مقاله ذلك رحمة الله تعالى في قوله على ميثاق الله وكفاله انه يوجب الكفارة انه اذا قال ههنا على رزق الله تعالى او خلقه ان تجب عليه الكفارة) قلت ليس مقاله عمدي بصواب لانه اقل على ميثاق الله لمقتضاه على عين قدره كفارة عين واذا قال على رزق الله فلا شيء عليه إلا ان يوسى بذلك الكفارة والفرق بينهما ان الميثاق وعموه جرى العرف بان المراد به ليمين وورق الله وعموه لم يحرف عرف بذلك وايس قول لقائل على رزق الله كفوله على صوم يوم لان رزق الله ليس اسماعلا عنه ويلزم بدها وصوم يوم اسما

فان

وهو ان صفات الافعال قديمة ترجع الى صفة تكون او يرد مصدرها

ومشاهها وهو القدرة أو الاعتدال الراجع للصفة المسوية أى كونه قادرا اد اسوية بسفدها جزما ولا عبرة بنظر ابن عرفة فيها فقد رده تلميذه الابي كما في الرماضي والسفي ولا نظر الى كونها ليست معاني موجوده خلافا للساني تماما لابن طاهر في عدم الاعتقاد بالسلب لذات فانها تسفد بالصفة النقية وليست بمعنى موجودا عند المحققين على ان وجود صفات المعاني اعني كونها معنى موجودا فيه خلاف طويل في كتب الكلام وقد تقدم في نعمم الثاني من هذا شرح وان قال به

المحققون هم نظر عرج في غير القدم والوحدانية من صفات سلوب لكن استظهر شيخنا لا عقاد اي لان من أكرها
 يتكبر وظاهره ونوعه من صفات للحوادث لا يتبعه الحوادث على ظاهره وان لا يراها لان الملاحظ في الاول ارتفاع عنه
 وتقدمه عن مشاهرتهم وهو صفة له وفي الثاني الخطاطم عن مشاهرتهم وقصورهم عنه وهو ليس صفة له وما في الجواهر
 للشيخ جلال الدين من انه لا يجوز الخلف بصفة فعل ولا يجب فيه كفارة مبي على ان صفات الاقسام او اعتبارية
 تتحدد بتحدد المقدور وانما حادثة كما يقول الشاعر واخلت (٥١) صفات الله واسماؤه نوعان نوع يسمونه

القسم بذاته من غير
 توقف على ارادة وتوقع
 لا يسمونه القسم بذاته
 بل توقف على ارادة
 وسياتي في الفرق الذي
 يند هذا الفرق توضيح
 النوعين فترقب (واما
 الاقسام) اي الحلف
 عليه تعالى بعباده من
 بعض مخلوقاته بان يقال
 بحق رسول الله صلى
 الله عليه وسلم عليك
 او بحرمة الانبياء
 والمصلحين الاغصرت
 لنا او بحق الملائكة
 المقربين الا سمرت علينا
 او بحرمة البيت الحرام
 والطائفتين والقبائل
 ولركم السجود الا
 هدتنا هديهم وسلكنا
 سبيلهم فقد اختلفوا في
 جواره لوروده في بعض
 الاحاديث ومنه لانه
 قسم ومطعم باسمه بغير
 الله تعالى وقد وقف في
 هذا بعض العلماء ورجح
 عنده التسوية بين الحلف

فان المذكر هناك ان كان هو ال عرف هم المذكر الكفارة في رتبة رضي الله عنه فصار نطاق
 هذه عبارة سرا للكه رتبة بالدر لا يجب لانه هو من نفي لفظ على فانه لا يسمونه الا في السر
 ونحوه وليست من حروف الهمم اجماعا بل من حروف الزوم والذكر كقوله الله على صوم يوم
 وصديقة دينار وعودك فكذلك لم يسمها - وجد عرف في رتبة الله وخضعه وبه صار قوله
 على رقة الله انه يذره ان تصديق شيء من رقة الله تعالى او بعض خلقه من بات او جاد او حيون
 بما يسوغ التصديق به كالبقرة والتميم ونحوهما وان يسوي بين المسألتين ان وجد العرف الموجب
 لهما كما للمدر لازم وان وجد العرف الاول للمدر يلزم وانما اذا وجد عرف بوجوب النقل للمدر
 غير الكفارة يجب ذلك المعنى اندي فمن عرف للفظ اليه فيجب ولا يجب الكفارة من بدور مع
 معرف كيف دار وان كان المذكر الية فتصح ايضا في حق الله تعالى ورده ان يوي هما
 ارادة الخلق و ارادة الرقة الارادة القديمة وجب الكفارة ان كان نوي الحلف او النذر ان
 كان يوي بعض المندوبات من الاصل وعلى كل مدر فليسا تن سواء واعلم انه اذا كان
 المذكر امرف النافل فلا بد من النفل في نية على الى القسم فتكون بمعنى الباء والواو
 وحروف القسم

فان (فان المذكر هناك ان كان هو ال عرف هم المذكر الكفارة في رتبة رضي الله عنه فصار نطاق
 هذه عبارة سرا للكه رتبة بالدر لا يجب لانه هو من نفي لفظ على فانه لا يسمونه الا في السر
 ونحوه وليست من حروف الهمم اجماعا بل من حروف الزوم والذكر كقوله الله على صوم يوم
 وصديقة دينار وعودك فكذلك لم يسمها - وجد عرف في رتبة الله وخضعه وبه صار قوله
 على رقة الله انه يذره ان تصديق شيء من رقة الله تعالى او بعض خلقه من بات او جاد او حيون
 بما يسوغ التصديق به كالبقرة والتميم ونحوهما وان يسوي بين المسألتين ان وجد العرف الموجب
 لهما كما للمدر لازم وان وجد العرف الاول للمدر يلزم وانما اذا وجد عرف بوجوب النقل للمدر
 غير الكفارة يجب ذلك المعنى اندي فمن عرف للفظ اليه فيجب ولا يجب الكفارة من بدور مع
 معرف كيف دار وان كان المذكر الية فتصح ايضا في حق الله تعالى ورده ان يوي هما
 ارادة الخلق و ارادة الرقة الارادة القديمة وجب الكفارة ان كان نوي الحلف او النذر ان
 كان يوي بعض المندوبات من الاصل وعلى كل مدر فليسا تن سواء واعلم انه اذا كان
 المذكر امرف النافل فلا بد من النفل في نية على الى القسم فتكون بمعنى الباء والواو
 وحروف القسم

بغير الله وبين الحلف على الله تعالى بعباده وقان اسكل فهم ومنظم قلت وفي حاشية الشيخ على المندوب على الخرش في
 باب الجنب واما التوسل ببعض مخلوقاته خائر واما الاقسام على الله تعالى في الدعاء ببعض مخلوقاته كقوله يبي الداعي بحق
 محمد اغفر لنا وخصاص به صلى الله عليه وسلم اه يبي اذا لاحظ الداعي جمل الباء لتقسم والا كان توسلا لا اقساما يشهد لذلك
 امران الاول قوله واما الاقسام الى آخره الثاني ما ذكره العلامة الشيخ على الاجهوري في فتاويه من ان المرين عبدالسلام
 قال ان صح ما جاء في بعض الاحاديث من ان النبي صلى الله عليه وسلم علم بعض اساس الدعاء فقال له في اوله قل اللهم اني

اقسم عليك سيك محمد بن الرجة فيدعي ان يكون مصورا عليه صلى الله عليه وسلم لانه سيد ولد آدم وان لا يقسم
على الله بغيره من الانبياء وغيرهم لانهم لسوا في درجته صلى الله عليه وسلم اه وحلقه ان عرفة واستند بما يدل له بل
اما دل الجوار الواسل بعض المخلوقات وهو غير الاقسام وقد سمع على ذلك الحساب اه كلام الاحوري ونسب ابن عرفة
في قوله بحوار الاقسام بغيره صلى الله عليه وسلم العلامة ان حجري شرح الحساب كما يعلم بالوقوف عليه وما نقل عن شفاء
الاحصاف من بحري قول الداعي (٥٢) بحق محمد وبحق فلان اه فمحمول اه على ملاحظة لداعي الاقسام او قصده الحق

بهي الواجب كما هو ظاهر
تأويلهم بقولهم لانه لاحق
لاحد على الله اما اذا
لاحظ به التوسل او قصد
الحق هي لربة والدرلة
لربه تعالى او الحق الذي
جعل الله له على الخلق
وعليه فحصله لا يثبت كما
في الحديث الصحيح قال
فما حق العباد على الله فلا
يعزم عليه ذلك اقول كما
هو مقتضى الآية لو اراد
في اجوار التوسل وما رواه
زروق عن مالك من
كرهه التوسل فاصح
بحمل الكراهة على
التحرمة والتوسل على
الاقسام او لو لم يحمل
على ذلك لغرض ما نقله
الغاضي عياض في الشفاء
عن الامام مالك رضي الله
تعالى عنه انه لما سأل
حذو المصور عن استعمال
المرحون الدعاء او استقبال
الهيئة قال له ولم تصرف
وجمك عنه وهو وسيلتك
ووسيلة أهلك آدم قد

فحبس كفارة وتكون مبيها او يقع الفعل في امانة الله وميثقه ويكون قد عيرهما عما
يلزمه بسبب الخلف فيهما وهو الكفارة فيكون ندرا لكفارة لفظ الموحد لها بقول عروبا
ويكون محارا راسحا من باب التسميم السبب عن اسبب فان الكفارة مسببة عن الخلف بده
الالفاظ فلا بد من احيد هذين لتقليد بما قاله مالك في قوله على عهد الله وميثقه ومثني وقد
الفق فلا بد من لية العباد له للندرا والخلف لصفة العديعة واستند على محاربا وهي قد عير
والية تدعي ان لا يجب بمجموع هذه الالفاظ شيء البتة كما لو قال على علم الله وعلى سمع الله وبصره فان
هذه الالفاظ لا وجب شبه الامامية او نقل عرويا ولم لا امام حنبل ذلك فاما (القسم الخامس)
من صفات الله تعالى الصفات الجامعة لجميع ما تقدم من الاقسام الارسة وهي عزة الله وجلاله وعلاؤه
وعظمته وكبريائه وبحو ذلك من هذا المسمى فان يقول حل يكذب او حزن عن كذا فندرج في
الاولى للصفات الثبوتية كلها قديمة او خالدة فكما جل الله تعالى عليه وصفاته اسماء التي هي صفات
دائه تعالى جل ابصاره تدعي مصوغه

فحبس الكفارة وتكون مبيها) قلت وما استمع ان يكون مبيها من غير حق في لفظ على بل يهي
لفظ على على معناه من غير حق ويكون قائلة حادها فان الميثاق معناه يمين ما فكأنه قال على يمين
فلزمه الكفارة ارا حدث قال (او يقع الفعل في امانة الله وميثقه ويكون قد عيرهما عما يلزم
بسبب الخلف فيهما وهو الكفارة ان منتهى قوله ان الكفارة مسببة عن الخلف بده الالفاظ)
قلت نفي كلامه في هذه المسألة على ان الميثاق وبحو ليس بيمين ثم انه هادى على انه يمين
لزم منه الكفارة واذا كان مبيها ندم منه الكفارة فما الخوارج الى النقل فيه وادعاء الخوارج
فيه هذا كلام ساقط لا خفاء بسقوطه قال (فلا بد من احيد هذين لتقليد الى آخر ما نقله في
الامانة) قلت قد تبين ان من ذلك بدا واقصى كلامه حيث قال ان الكفارة مسببة عن الخلف
بده الالفاظ انه لا يحتاج فيها الى نقل ولا لية والله اعلم قال (القسم الخامس) من صفات الله
تعالى الصفات الجامعة لجميع ما تقدم من الاقسام الارسة وهي عزة الله وجلاله وعلاؤه وعظمته
وكبريائه وبحو ذلك من هذا المسمى فان يقول حل يكذب او حزن عن كذا فندرج في الاول
الصفات الثبوتية كلها قديمة وعزلة) قلت هذا لفظ مستكره وهو انصافه بالحوادث فلا يجوز
اطلاق مثله فاراد مقتضى ظاهره فهو كمر وان اراد ذلك الصفات المسماة بصفات الافعال
فالمسمى صحيح واسقط قدح قال (فكما جل الله تعالى عليه وصفه السعة التي هي صفات
دائه تعالى حل أيضا سدائع مصنعه

وعرايب

الاستغناء واستشفع به فيشعره الله قبلك قال الله تعالى ولو انهم اذ ظلموا

أنهم لا آية قال العلامة ابن حجر في جواهر اساطير روية ذلك عن الامام مالك حاتم بالاسد الصحيح الذي لا مطعن
فيه وقال العلامة الرافعي في شرح المواهب ورواها ان هذا باسناد جيد ورواها القاضي عياض في الشفاء باسناد صحيح
رحانه ثقات ليس في سندها وصاح ولا كذاب علي انها قد عصدت بحريان العمل وملاحذت الصحيحة الصريحة في
جوار التوسل الى قصد بعضها ونظاها استشفع عمر بالبأس رضي الله عنهم لئلا يبين حمل روايه زروق

المذكورة على ما ذكرنا ونظائرها رأسان دروفاً نفسه في شرحه حرب لجر قال بعد ذكر كثير من الاخبار انهم انا هو سئل
 اليك هم فاهم احمولاً وما احمولاً حتى احمولاً ومنك ايام وصلوا الى حرك ومن لم يصل الى حركهم فبذلك قسم لما
 ذلك مع العافية الكماله الشاملة حتى فيك يرحم الراحمين وله في التوسن قصيدة مشهورة فمن هذا قوله العلامة الزرقاني
 على المواهب وقول ان يمينه ومالك من اعظم الانسة كراهية لذلك خطأ قدح فان كتب للملكية طائفة باستجاب
 الدعاء عند القمر مستعلا له مستند للفسلة ومن نص على (٥٣) ذلك أبو الحسن القاسمي وأبو بكر بن

عبد الرحمن والاسلامه
 خليل في مذهبكم ونقله في
 الشفاء عن ابن وهب عن
 مالك قال اذا سلم على النبي
 صلى الله عليه وسلم ودعا
 يقف ووجهه الى الله
 لا الى القبلة ويدوا
 ويسلم ولا يمس الدر
 يده او يامل ذلك فهذا
 تحقيق الفرق بين قاعدة
 يجب بوجوب الله
 تعالى به وبوجده وبين
 قاعدة لا يجب والله
 أعلم الفرق الخامس
 والمشرعون والمائة بين
 قاعدة ما مدلوله قسم
 من الأنساق فيجوز
 الخلف به وبين قاعدة
 ما مدلوله حادث فلا يجوز
 الخلف به ولا يجب به
 كفارة في الألفاظ اعتبار
 جواز الخلف بها وعدم
 جوازه ثلاثة أقسام
 القسم الأول ما علم
 أن مدلوله قديم فيجوز
 ويتقدم القسم بذاته من
 غير توقع على ارادة وتلزم

وعرائب مختصه ويذكر في التي جمع السبوت للمفاتيح فيصدق ان الله تعالى جل عن
 أشرك وعن الخيز والهمة وغير ذلك مما يستعمل عليه سبحانه وتعالى ولا كان مدلول الجلال
 ونظمة يعتمد على تلك وجعل عن كذا وعظمه كذا وعظم عن كذا اندرج الخبي في انعط
 عند الاطلاق وكانت هذه الصفات شاملة لجميع الصفات الثبوتية والاسمية والقدسية والمجدية
 ويكون الحلف بها بوجوب الكفارة لا شاملة على الموجب كقوله وهو الصفات القدسية وغير
 الموجب وهو لصفته المحدثة واذا اجتمع الموجب وغير الموجب كان للارم الاحباب عملا
 بالموجب والقسم الآخر كما انه لا يقتضي بحدوده لا تنفع الموجب للكفارة من احكامه للكفارة
 وهما ثلاث مسائل (المسألة الاولى) ان قال القائل سبحانه من تواضع كل شيء لعظمته هل
 يجوز هذا الاطلاق أم لا قد لي من نص في النص لا يجوز هذا الاطلاق لان عظمة الله تعالى
 صفته والتواضع بصفته عبادة لها وعدم انصافه كغيره لا يبعد لا الله تعالى ولو عند ما علم الله
 تعالى اوارادته او غير ذلك من صفاته كغيره من المسود واحد وهو ذات الله تعالى وهو ذات الموصوفة
 بصفات الجلال وموت المكان والمراد ما سره واحد وقال قوم يجوز هذا الاطلاق وهو الصحيح
 وعرائب مختصاته قلت هذا الكلام أقبح وفي كثر أوصح منه انصافاً واعتباراً ترى تعالى
 الى بدائع مصنوعاته وغرائب مختصاته مرداد كمالاً بوجودها وذلك باطل قطعاً بل هو القبي
 على الاطلاق وحار غاية الكمال بالاستحقاق ولان ادعاء استدعاء واختراع المجتوعات حتى
 انه لو لم يتدع استدعاء ولم يخترع المجتوعات لم يكن ذلك معصياً كماله ولا عساً من حلاله
 ولا حلاً عن رتبة ان اراده «نظمة والكبرياء واستقلاله وما ذلك الكلام الا كلام من لم
 يحصل علم الكلام بل علم الاعتماد على وجه الصواب والسادد والله حمد على ما من به من الهدى
 والارشاد قال (ويذكر في التي جمع السبوت للمفاتيح الى قوله وهما ثلاث مسائل) قلت
 ما قاله في ذلك صحيح الا ما في قوله بصفة والمحدثة كما تقدم فان (ان قال الله تل سبحانه من
 تواضع كل شيء لعظمته هل يجوز هذا الاطلاق أم لا فقال من نص فيها النص لا يجوز هذا
 الاطلاق الى قوله وفي قول قوم يجوز هذا الاطلاق وهو الصحيح) قلت ما صحيح هو الصحيح
 لان «نظمة» كما سبق عبارة جامعة لصفات المكان والتواضع المصغر والصاؤل ولا شك ان
 كل شيء بعدا الذات الكريمة والصفات العظيمة متصاعاً متصاناً مانسة الى ذات الصفات
 وقول ذلك العقيد المصري ان تواضع عبادة ليس بصحيح وهو دعوى عربية عن الحقيقة ولا
 اعتبار بقوله قال شهاب الدين

الكفارة سلبت كلف الله ونحوه من لاسماء الحسنى وان قامت المصلحة بها ألقاها وهي حادثة وقسمها الشمس السمرقندي
 في الصحائف الى قديم وحادث والحادث الى مشتق من فعله تعالى كالحلاق الزرقاني اصحي المصمت ومشتق من ومسا كلامه
 وامشكور لان معنى قدمها ما فعله العلامة المولى عن سيدى محمد بن عبد الله المريني من أن من كلام الله تعالى القدم اسماء
 له هي المحكوم عليها بالقدم كما أن منه أمروسي الخ والمراد بالنسبة القديمة دلالة الكلام لا على معنى الاسم وذلك من
 غير سميض ولا تجرئه في نفس الكلام مع تفويض كنهه ذلك له تعالى وانصروا في أقسام الكلام الاعتبارية على الالام

باعتبار ما ظهر لهم اذ ذلك لا يرد عدم ذكرهم اسما منها كيف ومدلوله لا يدخل تحت حصر وايس مني القدم هنا عدم
الاولية كما يقول المصنف رحمه الله تعالى في الحق تعالى وفيه لقسمه من الجادة ثم لهما للبر محمدى
ثم للملائكة ثم للحق كافي الامير على عدم السلام على حويرة التوحيد وهم وكلوجون ونحو العذرة والاقتدار اى الكون
قادرا والقدم من صفاته الى النفسية واما في المصوبة والسلبية كما مر عن العلامة الامير في القسم الثاني (م) ما عمن ان مدلوله
حادث كالمبدأ السكينة ونحوه ولا (٥٤) يجوز ولا ينفك القسم به أصلا قبل العلامة لأمير في صوة الشموع وما لآلة ط

الاجابة المارة نحو والحيوان

ولا ينفك على الصحيح
ولو نوى به معنى قدنا
ولا يجوز ذلك فليس
كالطلاق ان نوى باى
لفظ لزم مع ان جعله
على حذف مضاف اى
وذهب الحيوان ولا ينفك
اليمين بالية ولا بالكلام
النفسى الاول من
الطلاق اى لفظه
(القسم الثالث) لم يعلم
قام مدلوله ولا حدوثه
ولا ينفك خلاف بداهة
بل يتوقف على الارادة
المدنى القديم او لم يوشى
كافى ضوء شعوع قائم
وهذا القسم لعدم صوحه
هو المقصود بهذا الفرق
دون الآواين والذي
ذكره لأصل من الفاظ
هذا القسم تسمية (اللفظ
الاول) امانة الله فانه
كما يطلق على القديم وهو
أمره ومع به بالكلام
النفسى الذى هو صفة
الله تعالى لقوله تعالى انا

ونظمه الله تعالى هي المجموع من الذات والصفات وهذا المجموع هو المسموع وهو الاله
وهو الذى يحب توحده ووحده ولا ثانى له وهو الذى يحب التوضع له كما يقول عظمة
الملك جشده وامواله واقاليه التى استولى عليها وسطوبه وغير ذلك مما وقعت به العظمة في
وليه كذا . عظمة الله تعالى هي هذه الامور كلها مع دانه تعالى فهي ايضا من موجبات
عظمته وان اراد هذا المطابق هذا المعنى اولى سكن له بية ولا شيء عليه وان اراد صفة واحدة
من صفات الله تعالى واما حصول التواضع لها وهو المادة متمتع ور بما كان كمرأ وهو ظاهر
وان اراد بالواضح غير السام وهو الدهر والاضداد لارادة الله تعالى وقصده وقدره وقدره
فمدا ايضا معنى صحيح فان جمع العلم مقهور بقدرة الله تعالى وقدره والتواضع بهد التفسير
ايضا سائغ لا محذور فيه بل يجب اعتقاده

(وعصه الله تعالى هي المجموع من الذات والصفات وهذا المجموع هو المسموع الى قوله
وهو الذى يحب التواضع) قلت اس ما قاله هذا صحيح من العظمة ليست مجموع الذات
والصفات بل هي مجموع الصفات على مسبق من تقريره هو ذلك قبل هذا وعلى تسليم ان يكون
العظمة مجموع الذات والصفات ليس المجموع هو المسموع بل المسموع مجموع الموصوف تلك
الصفات لا الصفات ولا مجموع الموصوف والصفات والقول بان المسموع مجموع الموصوف
والصفات مصدا لقول الصارى في الاقام وهو باطل لا شك في بطلانه وكلامه هذا كلام
من لم يحن ما بحث هذا العلم على وجه الصواب قال (كما يقول عظمة الملك جشده وامواله
الى قوله في قوله) قلت لا يسوع مثل هذا يتبين فان انك متقرر على الاطلاق والله تعالى
مستغن على الاطلاق فكيف يصح . لمتبين قال (كذلك عظمة الله تعالى هي هذه الامور
كأما مع دانه تعالى فهي ايضا من موجبات عظمته) قلت هذا كلام عت لا يصدر الا عن
حمن هذا العلم وكيف يصح ان تكون الذات من موجبات العظمة والعظمة مجموع الذات
والصفات فاذات على هذا موحدة للذات وكيف يكون الشيء الواحد موجبا وموحدا هذا
كله محليط فاحش قال (فان اراد المطابق هذا المعنى اولى سكن له بية ولا شيء عليه) قلت
بل عليه شيء وهو انه محطى في ذلك حيث اعتقد ان الذات من مقتضيات العظمة قال
(وان اراد صفة واحدة من صفات الله تعالى الى قوله وهو الطاهر) ذات ما حكم بانه
ظاهر هو كما قال قال (وان اراد بالتواضع غير المادة اى قوه بل يجب اعتقاده) قلت
ما قاله في ذلك صحيح

عرضا لأمانة على السموات والأرض والجبال اى قوله طوبى لهم ولا قال العلماء معناه ان الله تعالى
عرض انك كيف على السموات والارض والجمال وقال لمن ان حملن النكالف وأطعن فلكي الثواب الجربن وان
عصيتن فلكي العذاب الو بيل فليس لا بعدل بالامانة شيئا ثم عرصت على الاسان فانهم ذلك فخير الله تعالى انه كان طوبى
لنفسه جمولا لا يوافق ولا حرم ذلك من كل أنف تسعته وسمة وتسعون وسام من كل أنف واحد كما جاء في الحديث الصحيح
كذلك يطبق على احداث وهو ممل في حفظ الودائع وغيرها من الامانات في قوله تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى

أهمها فينبغ الخلاف في العرف والسادة وقد جرى اصطلاحه على القدم العرف فيجوز الخلف به وتلزم الكفارة بالحدث الآن
 يتوى الخلاف به المسمى بالحدث حيثند جميع الخلاف به ونسقط الكفارة كالأداء سير العرف وجرى اصطلاحه على الحدث
 في قطر من الإفطار لا يجوز الخلف به أو يكره على الخلاف ونسقط الكفارة إلا أن يوى به الخلف القديم فيجوز حيثند
 الخلاف به وتلزم بالحدث الكفارة وفي مجموع لا يبر وشرحه أضاف ثمين بالله الله لم ومعنى طائفة أى ما جعله من عباده من يوى
 قديم أو لم يوشيا أم (نقطه ثالثة) قولنا عمر الله وعمر الله ففي مالك رحمه (٥٥) الله تعالى الله - ثمين به وتلزم الكفارة

بالحدث نظرا لجريان
 العرف اصطلاحه على القديم
 وهو الله تعالى لدى
 هو من صفات السبوت
 القديمة فان تعبر العرف
 وجرى اصطلاحه على أمر
 حادث في قطر من الإفطار
 لم يصدق الثمين به بل قال
 ان الشاهد ومثل ذلك يدل
 في رواية الله تعالى وفيه
 ومديته فان الله تعالى
 قبل كل حادث ومع كل
 حادث وبعد كل حادث
 الذي حادث فهي سب
 واصفات والسب سبوت
 والصحيح ان الامر
 انصافه الى الله تعالى في
 عني م امر قديم سواء
 كانت اثباتا او سلبا فليبين
 بها منعقدة ومتى عني ما
 امر حادث فليبين غير
 منعقدة ما وقصد الامر
 القديم ما هو عرف الشرع
 ولم يحدث عرف يناقضه
 في غير الحكم لذلك والله
 تعالى أعلم قلت وانظر قوله
 وقصد الامر القديم به

وهذا تلخيص الحق في هذه المسألة والفتاوى (المسألة ثالثة) قال عبدالحق في مذهب طائفة
 الخلف مرة الله تعالى وعظمته وجلاله الله عليه كفارة واحدة وهو متجه في المذهب
 الكفارة وانصافها لاقى اجوار وعدم المسى مع ما لم يتعرض له من السبوت بلزم الكفارة أم
 لزوم الكفارة لما تقدم من ان هذه الاصطلاحات متعلقة على الموجب وعلى الموجب المنعقد واما
 انصافها فلا عظمتها وجلالها والملا ومحدث هو المجموع والمجموع واحد فتمددت الاصطلاحات
 واتحد المسمى فتمددت الكفارة وما انما دخل فيه السبوت فلا راجح للمحدثات فيه بما تقدم بانه
 قد يكون قد حلف بغيره وحديث فعل ما رواه ومديته ومن دلل به ورواه ومديته عنه فقد
 ركب المسبب عنه وهو طاهر لا ان يوى الخلف به الا لفظ القديم وحده فلا سبب حيثند
 او يكون ذلك عرف اقتضى تخصيص هذه الاصطلاحات بالقديم حصصه فلا سبب حيثند ما عر
 اللفظ العامى فوجب لا سراج المحدث مع القديم (المسألة الثالثة) ان هذه الصفات باردة يكون
 اللفظ التذكير كقولنا وجلال الله وعظمته كقولنا لا يثبت كقولنا وعظمته الله فاما
 اللفظ التذكير فلا كلام فيه هو اللفظ المستعمل في مشيئة الله وحده لا يصدق عليه
 ولذلك تفرق العرب بين قول الله ان عر رند عر وعر رند ولاول يحمل جميع انواع الامر
 مفردة وبجمرة قارا وحدت الاضافة والالاف واللام الموحدين الموم كل الموم في جميع
 اوراد ذلك النوع وان وجدت الاضافة والالاف واللام في مذهب ولما يلفظ في وهو رند
 قال (وهذا تلخيص الحق في هذه المسألة ومسا وها) قلت قد سبب تخصيص الحق في المسألة على
 غير الوجه الذي رعم والله أعلم قال (المسألة ثالثة) قال عبدالحق في مذهب طائفة الخلف
 مرة الله تعالى وعظمته وجلاله الله عليه كفارة واحدة الى آخر المسألة) قلت لا يدرج حات
 تحت لفظ المرة ويحوي في أشهره كلامه ما عبدالحق اشغل انصافه علمه ليس الامر كذلك
 ولا محذور في الثمين مرة الله تعالى وهو ذلك الحق ان اعرض عن ذلك عبدالحق والله أعلم
 قال (المسألة الثامنة) ان هذه الصفات باردة يكون اللفظ التذكير و قد يكون اللفظ التذكير
 الى آخرها) قلت الصحيح على ما سبق ان لفظ المرة ونحوها لا يماول بحرف ولا يصح ما قلناه
 في لفظ المرة من احتماله لمحدث وما حكاه عن صاحب اللباب من نقله عن مالك رحمه الله
 تعالى في لزوم الكفارة لاحتمال ذلك رواين ليس مدرك اختلاف قوله عدى ما ذكره
 الشهاب من احتمال المحدث بل المدرك عدى احتمال لفظ المرة ان يكون مدلوله أمرا ثمين
 و أمرا سلبيا فانه عرف صفات كانه الثبوتية كما عرف صفات بربيه السلبية والله أعلم

هو عرف الشرع الخ مع ما سببنا به من ان العرف لشرعى لا يغير حكمه وان امير العرف بخلاف العرف الزمانى وجرى
 (اللفظ الثالث) عهد الله قال الشيخ أبو الحسن النجاشي عهد مرة أقسم يلزم الكفارة في واحد وهو على عهد الله
 كما أوتي بذلك مالك رحمه الله تعالى ونسقط في ثمين وهماث على عهد الله وأعطيك عهد الله ويخلف في الزمان وهو أضافه
 الله اعتبره ابن حبيب وأسقطه ابن شبان قال وهو أحسن ما دل لاصل وفي خامس وهو قوله وعهد الله لقد كان كذا
 بواو القسم فهذا وان لم أره لا صحابا وكان مشاركة للاول الذي أوتي مالك يلزم الكفارة به في ان عهد الله فيها لم يدل على

حصوص العهد القديم بل بما يدل على العذر المشترك بين العهد القديم وهو انهم تعالى خلقه امره وبه كلامه النفسى
القديم الذى هو صفة تعالى كما في قوله تعالى وأوفوا بهدى اوفى ثم لم فان معناه أوفوا بتكليفى اوفى لكم ثوابى
الموعود به على لطاعة وبين العهد الحادث وهو الذى شرعه لخلقهم كما في قوله تعالى والموفون بهدىهم اذا جاءهموا اى بما
التموه وقوله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ونحوه من العهود التى بين خلقه كالعهد فى البيع الذى يبرم من الرابح والبيع
ورد اثبت فى الاستحقاق وعهدة (٥٦) الرقيق أى ما يلزم له وهو كثير فى مورد الاستعمال اضيف اليه تعالى لادنى

ملازمة وهي ملازمة
شرع الله له وهدايتى
النسبة على انها اضافة
حقيقية الا انه عندى
قسم صريح بصفة من
صفات الله تعالى فيسمى
ان يلزم به الكفارة كما
لوقال ودعا الله وكهالته
بن هذا عندى سبب
حرف القسم الذى هو
حقيقة لموية صريحة فى
اشياء القسم اه اصرح فى
الادلة على العهد القديم من
القسم الاول الذى نص
مالك على لزوم الكفارة
به اى قوله على عهد الله
لا به اختيار بالانزاع مالا
يلتزم من العهد القديم
ولا حيار بذلك كذب
ولا بصير موحدا للكفارة
الا ان شاء عرقى ومن
عادى الا ترى الى اختلاف
الاماء فى قوله على بطلاق
او لطلاق بلزمنى هو
صريح او كتابة تطرأ
ليكون الطلاق لا يلزم
احدا فلا حيار عن لزومه

عرة فانه لا يتناول له الا فرد واحدا من عدة اممائه او بجاهه او سعهوه أو غير ذلك
من أسباب العره واذا كان موضوعه لغة فردا واحدا من المرة وأصبحت الى الله تعالى لم يتم
العموم فيه فاحتمل المحذور من مرة تصديق بالحدث أيضا من جهة ان العرير هو الذى امتنع
من بيل المكارة والعريز أيضا هو الذى لا يصير به وقد ذكر العلماء المنسب فى تفسيره
تعالى العريز ولا شبهة به فى لا يتطير له فى مسداده ونحوه فان كذب المرة من هذه الجهة
كان فيها إشارة الى المحلوقات والحدثات ولا تحب الكفارة ولهذا الإشارة فليس صاحب
الكتاب فى شرح الجلال عن ذلك فى الحنف مرة الله تعالى هل توجب كفارة أم لا فيه
روايتان لأجل التردد فى لفظ المرة وأما لفظ العظمة فان فيه وبين لفظ المرة فرقا فان العرب
يقولون عظم ريد عظمة فى غالب استعمالهم فكأنه هو مصدر المنع دون عظم سائر تاء التثنية
وأما عرا مشهور ولا يطابق ما انت قلت لا اذا قصدت توحيدة نحو ضرب صرمة فلا
يتناول ولا صرمة واحدة كذلك عرة لا يتناول الا عرة واحدة فاذا أصيب لا يكون المضاف
عاما من فردا واحدا غير معين وقد قال العربى فى المستصحب ان السلام فى هذا الجنس لا يمتد
تعميما بل لا يمتد لأم تعريف جميعا بل ليس بمحدودا بالاء نحو الرجن والبيع وكذلك
لا تصد الاضادة محمودة اعتبارا بلام التعريف والجمع سمى اهما اذاما تعريف وهذا بحث
يمكن ان يلاحظ فى هذا للاوضاع والله أعلم

الفرق السابع والمشرون والمائة بين قاعدة ما يوجب الكفارة اذا حلف
به من أسماء الله تعالى وبين قاعدة مالا يوجب

اعلم ان اسماء الله تعالى تسعة وتسعون اسما مائة الا واحدا خرجته انزهدى وهى اسماء الحروف الدات
كقولنا الله فانه اسم للدات على الصحيح وكذلك ختار صاحب الكشف انه اسم للدات من
حيث هى هى وهو عم عليها وسندل على ذلك بحريان الموت عليه فتقول الله الرحمن الرحيم وقيل
هو اسم للدات مع جملة الصفات فاذا قلنا قد ذكرنا جملة صفات الله تعالى وقد الدات الموصوفة
قال (الفرق السابع والمشرون والمائة) فست جميع ما قلناه فى هذا عرقى لا أس به لا مقله فى
امسالة الثانية من انه اذا قل باسم الله لا فملن يحتمل ان يكون اضافة مخلوق الى الله تعالى على
كلا التقديرين فى اسم من ان يكون المراد به لاسم الذى هو اللفظ أو المسمى الذى هو المعنى
فلا يتم لما يوجب الكفارة الا يعرف أو بية فان فى ذلك تطرأ لقاائل ان يقول فيه
عرف بان المراد ما يوجب الكفارة والله أعلم وما قلناه فى الفرقين بعد هذا صحيح

باصفات

كذب فلا بصير موحدا الا ان شاء عرقى ونقل عادى اه ملخصا فى المجموع وشرحه اسماء

اليمين عهد الله ان لم يوفى معنى حادثا اى ما عاهد به ابراهيم من تطهير البيت فان بوى قديما او لم يوفى شيا قال ابن الشاط وقول
اللعنمى عدم اسماء اليمين وسقوط الكفارة بقول القائل لك على عهد الله وأعطيتك عهد الله ضعيف والراجع ان هذين
اللفظين يحتمل ان يجرى بجرى على عهد الله لقرعة الحال المشمرة تا كيد الانزام واليمين ويحتمل ان يجرى بجرى عاهدك
الله وبلى الاحتمال الاول تنعقد اليمين وتلزم الكفارة عند الحدث وعلى الاحتمال الثانى يقع التردد اه اللفظ الرابع قوله

على دمة الله قل ابن الشاطئ رأى مائكة فيه الكفارة نظرا لكونه وشبهه أى كفى عبد الله أو على أراد الله وعلى نصر الله أو على سبغ الله اشياء بنقسم عرفا ه قال الاصل وكذا يلزم الكفارة بقوة ودمة الله نوار القسم بل هذا وإن شارك قوله على دمة تبقى عدم دلالة دمة الله فيهما على خصوص ادمية تقديمه بل على السر المشترك بين الدمة القديمة والدمة الحديثة وذلك ان الدمة لمة الالتزام والالتزام ان قدم وهو اخباره على سبغ الله القديم يحفظ عدده من المكارة الذى جاءه في حديث من قال كذا وكذا كان في دمة الله أى ان الله العزم (٥٧) له عند هذا القول حملته من المكارة

فان أرام الله الى راجع الى غيره فهو نوع آخر من الكلام غير نوع الهدفان المهد يربط الى الامر والهي كما علمت وأما حادث وهو الذى شرعه الله تعالى خلقه كعقد الذمة للكفار أى التزامهم عبادة العوس والاموان ولا عراض وامامها بما أمر به وجوبها في بعض الصور كالانزام انواع البر والاحسان بما يؤمر به وجوبها بل ندبا وكالتزام الانسان الايمان في البياعات والأجر في الاجارات مما يرجع بالاخيار عن الالتزام او معناه من غير وجوب فيه ولا نذب ومنه الدمام اذا وعد ولزم له ان لا يخذه وان ينصره على من يقصده بسوء ومنه قول الفقهاء له في ذمته دينار والعقد وارد على الدمة فان الدمة في الشريعة معنى مقدر في

الاصوات الخاصة وهذا المصوم الا له المصود وهو بذات الموصوفة بصوات الكمال وسوت الجلال وهذا المعلوم هو الذى سعى بوحده وسره عن الشريك والمماثلة أى هذا المصوم يستحيل ان يكون له مثل وقد يكون الاسم موضوعا للذات مع مفهوم رائد وجودى قائم بذات الله تعالى وتعالى نحو قولنا حليم فانه اسم للذات مع تعلم الذم عليه تعالى او وجودى مستعمل عن الذات نحو حاتم فانه اسم للذات مع اعتد الخلق في التسمية وهو مفهوم وجودى مستعمل عن الذات او موضوعا للذات مع مفهوم عدمى نحو قدوس فانه اسم للذات مع العدم الذى هو التطهير عن الدنص والذات اقدس أى طهر من فيه من الالياء والاولياء عن الماصي والمخالفات او يكون موضوعا للذات مع نسبة واضافة كالد في فانه اسم للذات مع وصف الصفه وهو نسبة بين الوجود والارمة والارمة استمرار الوجود في الارمة وهو اسم من الالدى لصديق الباقى في زمانين فاكتر والالدى فلاح من استمراره مع جملة الارمة المستقلة ككان الالدى هو الذى قرر وجوده جميع الارمة الماضية متوهمة او محذقة فهذه خمسة اقسام ثم هي تنقسم بحسب ما يجوز اطلاقه وبحسب ما لا يجوز اطلاقه الى أربعة اقسام ماورد السمع به ولا يوم الله تعالى نحو السمع فيجوز اطلاقه اجماعا في مورد النص وفي غيره وما لم يرد السمع به وهو يوم نصا فيجتمع اطلاقه اجماعا نحو متواضع ودرام وعلامة فان الواضع يوم الدلة والمهاية والدرام لا يكون لامد تدم شئ كدانه او على والعلامة من كثرت معلومته والله تعالى كذلك غير ان هاهنا الثابت يوم تاسم اسمى ولنا ثبت نقص فلا يجوز اطلاق شئ من هذه الالفاظ ونحوها الدمة (الاسم الثالث) ماورد السمع به وهو يوم نصا فيقتصر به على محله نحو ما كرو مستهري فان المكرو والاستهرا في محرى المادة سوء خلق وقد ورد السمع به في قوله تعالى والله خير الما كرون الله يستهري بهم والحسن لذلك المقابلة كدوله تعالى ومكروا ومكرته والله خير الما كرين قالوا بما نحن مستهرون الله يستهري بهم فحصلت المقابلة بين المكرون والاستهرا بين مكمل ذلك حسبالله الاتقى نصا حه القرآن ودرعته فيقتصر بمثل هذه الالفاظ على موارد السمع ولا يذكر في غير هذه التلاوة فلا دعوى اللهم امكرا فلا ولا مكرو الله ولا اللهم استهري فلا ولا استهرا الله به وكذلك هية هذا الباب فهذه ثلاثة اقسام لم اعلم فيها اخلاقا وحكي في هذه الاحكام الاجماع (الاسم الرابع) ما لم يرد السمع به وهو غير موم فلا يجوز اطلاقه عند الشيخ أى الحسن الاشعري وهو مذهب منك وجهور الفقهاء ويجوز اطلاقه عند الفاضل ابى بكر الباقلاني نحو قولنا يا سيدنا هل يجوز ان يادى الله تعالى هذا الاسم ام لا قولنا ومذكرك الخلف هل يلاحظ انهاء الاسم

(٨ - الفروق - ثالث)

المكلف يقبل الالزام والالتزام ولذلك اذا انصف بعد الرشد بالسمه يقال حرمت دمه ودهنت دمه واذا مات خربت دمه أى المعنى الذى كان يقدر لم يبق مقدرا اضيف اليه تعالى لادنى ملاسة وهي ملاسة تشريفة لبيادة وقد اعق الحاجة على انها اضافة حقيقية الا ان هذا سبب أداة القسم التى هي حقيقة لغوية صريحة في اشياء القسم اصرح عندى في الدلالة على اشياء القسم بالذمة القديمة من قوله على دمة الله الذى رأى مائكة فيه الكفارة لانه اخبار بالانزام مالا يذم من الذمة القديمة والاحبار بذلك كذب فلا يصح

وجود الكفارة لولا ثبوت بطلان ما أشبه من نحو على علم الله تعالى من الاخبار بالانتم الى اشاء القسم وذلك لان هذه الصيغة ليست بما راعى في حيز الخبر ليس همم جمعا وحمل على اشاء القسم بوقف على بدل الصيغة عن الخبر اليه والا فلا يتجه الراجح الكفارة واعتقاد ان هذا بين الله اه (اعطى الخامس) قوله على كفالة الله او على كفالة الله او حلة الله او امانة الله او رعاية الله او فدية الله وصبر الله او عذرة الله او كدانة الله فان هذه الالفاظ سبعة مترادفة على الخبر الدل على الصالح (٥٨) فالصالح المقدمات الحبيد لرعم والكهيل والنفس والادب والصبر

والصالح من سبعة الفاظ مترادفة يقال من يحسن حلة وهو حمل ورعم برعم زعامة فهو زعيم وكفل يكفل كفالة فهو كفيل وقيل يقبل قبالة فهو قبال وادب يادب آدابة فهو ادب وصبر يصبر صبرا وهو صبر وضمير يضمن يضمن ضمانه فهو ضامن قال الله تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تكفل الله لمن جاهد في سبيله واسما مرضاه لا يخرججه من بيته الا الجهد وتمام مرضاه ان يدخله الجنة او يرده الى مسكنه الذي خرج منه مع مال من اجر وعبيدة والا فانه في قوله تعالى وادناؤن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب اي ترم ذلك وادناؤن ربكم ان شكرتم واصل الاداء

وهو الايهام ولم يوجد في جوز أو قول الاصل في اسماء الله تعالى المع الا ما ورد بالسمع به ولم يرد بالسمع قيمته وهو الصحيح عند العلماء فان محطه ادبي لتلك تقتضي معرفة ما ادنوا فيه من تسميتهم ومعانيتهم حتى يعلم انهم في ذلك لله تعالى وولي ذلك ولا من قاعدة لادب ولادب مع الله تعالى متعين لا يما في محضه بل ليس لاحد ان يوقع في صلاة من الصلوات ولا عذرة من العذبات الا ما علم ان الله تعالى فيه فحطية لله تعالى وتسميته أولى به وقد كان الشيخ ركي لدين عبد الله المحدث رحمه الله يقول قد ورد حديث في لغة السيد علي قد يحور اطلاقه على المذهبين اجمعا وفلس على هذه الاشياء ما أشبهها قال الشيخ او يظهر ابن شير وكل ما حار اطلاقه جارحا له واوجب الكفارة وما لا حور اطلاقه لا حور اختلف به ولا يوجب الخلف به كفارة فقول الاقسام الاربع السبعة على هذه نعتا وهما نزلت مسانن (المادة الاولى) قال صاحب من حلف باسم من أسماء الله تعالى في التي حور اصلا له عليه تعالى وحسث لرمته بكفارة وقال الشافعية وخنا لة أسماء الله تعالى قسما ما هو محض الله تعالى فهو صريح في الخلف كفولنا والله والرحمن فهذا ينقد به الثمين بيرة ومنها مالا يختص به تعالى كالحكيم والعزیز والرشيد والقادر والمرد والمالم فهي كسب لا يكون بيبا الا ماله لا جن تردد بين الموجب وغير الموجب وهذا التردد احمه عليه في خلاف وغيره وان التردد لا يصرف لاعتلاق ولا لمشي يقع التردد فيه الا بالية فكذلك هما ووجه التردد في هذه الاسماء المذكورة بين ارادة الله تعالى بها وبين المخلوق واضح وان نشر بسمي هذه الاسماء حقيقة وان هذا يعطى نطاق على الموصفين بالوطني ولا يضمن انهم الوطني الا بالية وكفى هذا في بيان التردد والاحتجاج بالية وهذا كلام حسن قوي مستر في كثير من ابواب الفقه كالمظهر والمنتقى وغيرهما وبما عساه جواب حسن وهو ان القاعدة ان الالفاظ المفردة تنقي على معانها لا على اهل العرف الماركة من المفردين لبعض انواع ذلك الجنس كما قلنا في سطر الروس تصدق على روس جميع الحيوانات وللفظ الاكل صدق على كل فرد من افراد الاكل في أي ما كول كال وادراكها بين الله طين فقسا والله لا كلك روسا أو كلك روسا لا بهم أحد الا روس الانام دون غيرها نسب ان اهل العرف هو هذا المركب لهذه الروس الخاصة دون سوية الروس فكذلك بلفظ العام ولعادر والمريد يصدق على كل عالم وقادر ومريد ذلك فقد اقل اهل العرف قوب وحق العلم وغير ذلك من الاسماء مع الخلف الى خصوص أسماء الله تعالى فهو من المراكبات المعولة فلا بهم أحد عند سماعة الخلف بهذه الاسماء الا أسماء الله تعالى خاصة وادنا صارت

الكفاية

والادان والادب وما يصرف من هذا الباب الاعلام

والكهيل معلوم بان الحق في جهته قال الله تعالى في الجملة وان تدع منقلبه الى جميع لا يحمل منه شيء اه وقال الله تعالى في القعدة او تأتي بالله والملائكة قبيلا اي ضامنا وقال تعالى في الزعامة حكاية عن مبادئ يوسف عليه السلام ولمن جاء به حمل بعير واما به زعيم وقال القاضي عياض في التنيها ومثل جميل عذير وكذب قال واصل ذلك فله من الحفظ والحيلة قال والكفالة اشتقاقها من الكفل وهو الكساء الذي يحرم حول سام السير ليحفظ به اراكب

والكفيل حائط لما صرعه والصائم من الصائم وهو الحر وكل شيء حررت في شيء فقد ضمه إياه والقدرة القوة ومنه قوتهم على هذا الأمر ومن ولا طاقة والفيل قوة في أسبغ الحلق والرأفة السيادة فكأنه تكفل به صار له عليه سيادة وحكم عليه والصير من الصير وهو انشأت والحس ومنه الصبورة وهي المحوسة فارمي بالسهم ومنه قتله صبرا أي حبسه حتى مات جوعا وعطشا والصائم حبس نفسه لأداء الحلق والكرين من كذب لك وكذا وكذا وقالوا عذيرك أي كفيلك وقد مضى الصلاة الكفيلة أصلها ضم ومنه سميت (٥٩) الحنسة التي تعمل في الحائط كعلا ومنه

قوله تعالى وكفيلها زكريا أي ضمها لنفسه والكفيلة هي ضم ذممة إلى ذممة أخرى فصدق المعنى أنه قال ابن النبطي والذي يظهر من مالك رحمه الله تعالى حيث قال إذا قال على كفاية الله تعالى وحدث لزمته الكفارة أنه كان يرى ذلك عرفا في زمانه أو عرفا شرعيا فلما أن كان عرفا زمانيا فإنه إذا تغير الحكم وأما أن كان عرفا شرعيا فلا يغير الحكم وإن تغير العرف فلفظ الكفاية كلفظ الذمة والله تعالى أعلم أي أن قوله على كفاية الله في الأصل خبر بالمرام فلا يسدر من الصدر المشترك بين الكفاية العبدية وهي وعده تعالى بكلامه العمي القديم وبين الحادثة وهي أمران أحدهما وعده تعالى بالكلام اللفظي الحادث المور

الكفاية وهو قوله في العرف أي متى آخر صارت صرخة فيه فحدث الحائط ككفاية في باب الطلاق وكذلك صرخة من أشتدت في الطريق سبب من العرف أيها الصالح وكذلك هما وهذا الخواب حسن من حيث الخلة غير أنه لا يطرأ في جميع الأسماء وإنما يستقيم في الأسماء التي جرت العادة بالخلف بها يسمى «عقل العربي الاحمال» الأولى وأما ما لم يجر العادة بالخلف به كالحكم والرشيد ونحوهما فليس كذلك من «أسم لا يملها أسماء الله تعالى» ومن يشتهر بالخلف بها ولم أعلم أن رأيت من أسماء الله تعالى الرشيد إلا في الترمذي حيث عدد أسماء الله الحسنى مائة إلا واحدا وأصحاب عموها الحكم في جميع ولم يملوا وهو مشكل ولا يمكن أن يقال أن عادة المسلمين لا ينفقون «ير الله تعالى وأسمه» في صرف جميع الأسماء لله تعالى فخره الخلف لا يقول إلا نعمهم جميعون «باسمهم ولوكهم» ويقولون وسمة السلفان وحيات يار د وتمررى لقد قام زيد فيحلف بممره وحيات يحاط به طول سهار وليس ظاهر حالهم الانصاف ولا حصل في الأسماء عقيدة إلا ما عرف ولا تلى اعتماد عليه فستصحب فيها حكم الامة وان اللفظ صالح للقدم وهذا هو الفقه (مسألة ثالثة) قل صاحب اتصال الاسمى بغير الحلف ويوجب الكفارة قولك باسم الله لأملن وهذه المسألة فيها عور شديد سبب أن الاسم هنا أن أريد به اسمي اسمهم الحكم وإن لم يرده المسمى فقد حكى ابن سيد البطريق أن الدماء أخصوا في لفظ الاسم هل هو موضوع للقدر المشترك بين الأسماء الدوات فلا يسأل إلا لفظا هو اسم أو وضع في لمة لمرتب للقدر المشترك بين التسميات فلا تناول الاسمى قد وهذا هو تحقيق خلاف الدماء في أن الاسم هو المسمى أم لا وإن الخلاف إنما هو في لفظ اسم الذي هو الفاسدين ومن وأما لفظ نار وذهب فلا يصح أن يقول عاقل أن لفظ نار هو عين النار حتى يحترق فم من يتق بهذا اللفظ ولا لفظ ذهب هو عين الذهب المسمى حتى يحصل الذهب المسمى في م من يتق بهذا اللفظ وأما الخلاف في لفظ الاسم خاصة وإذا فرعا على هذا ولما الاسم موضوع للقدر المشترك بين الأسماء وإن مسماه لفظ حينئذ ويدي أن لا يلزم به كفارة ولا تنوع الخلف به كما لو قلنا وررق الله وعطاء الله فإن أصابة المحدث إلى الله تعالى لا يصيرها عوز الخلف به ولا يوجب الكفارة كذلك إذا أصيب الاسم إلى الله تعالى يكون على هذا التقدير أصابة لفظ مخلوق لله عز وجل فلا يوجب كفارة وإن قلنا هو موضوع للقدر المشترك بين التسميات والفاعدة أن الدال على الأعم غير دال على الأخص فاللفظ الدال على القدر المشترك بين جميع التسميات لا يكون

في القرآن وعينه من اكتسب الدال على الكلام القديم هو كفاية حادثة دالة على تلك الكفاية القديمة كما أن امر الله تعالى اللفظي الذي هو أقوموا الصلاة دليل أمره العمي القديم سانه وكذلك جميع الأحكام والأخبار ونائبهم التي يسمها صاحب المشرع لنفسه من صلب أمضهم لبعض التي هي من فعلهم وقوتهم أضيفت إليه تعالى لأدنى ملاسة وهي ملاسة شريعة لعاده إذا لسانا بما يلتزم فعلا من كسبه وقدره والقدر المشترك بين القديم والحادثين ليس كذلك بل لو نوى خصوص القديم لكان من قيل قوله على علم الله تعالى أو نحو ذلك وقد تقدم أنه يبعد في الفقه أن يجب عليه بهذا كفارة

اد كفاية الذين يدينون ولا حيث لا يلزم المكلف لار زوم المسبب « ون سنده غير واقع شرعا وجعله من قبيل ما اذا قل
على عشر كفارات او موافق او مذور وفي المدونة - قل ذلك لزمه عدد ما ذكر كفارات ه عاقبة تصحيح كونه من
باب الكفارة نحو ان لا تصحیح كونه من باب الحلف والايمان في شيء الذي كلامنا فيه ولا يصح كونه من باب الحلف
الا اذا جرى العرف الزماني بقوله من ذلك الاصل الى اشاء القسم بالسكينة بتقديمه بحيث سلب الاستعمال عنه حتى يصير اللفظ
يعلم منه المقول اليه غير ضرورة سم (٦٠) ذلك وان وحدي رما الامام رحمه الله تعالى لم يوحى رما ما وجدنا لا نتبعه

العتيا فله لزوم الكفارة
على الاطلاق ضرورة تعير
الحكم بصير العرف
الزماني وان الامام
كان يرى جريان العرف
الشرعي بقله من ذلك
الاصل الى الاشاء المذكور
وفي العرف شرعي لا تعير
الحكم وان تعير العرف
وتجبدت فتجبد العتيا فيه
ببازوم الكفارة على
الاطلاق ويجرى مثل
ذلك في علي ضمان الله
وبحوه من اراد اذاعات
المذكورة قال الاصل وبلمه
الكفارة بقوله وكفاية الله
او اقسام بكفاية الله ونحو
ذلك من الصيغ الموضوعة
للقسم بلا توقف على
نية الحالف السفل
الى اشاء القسم مجازا او
عقبة الاستعمال عرفا في
الاشاء المذكور كما
يتوقف على ذلك قوله على
كفاية الله كما علمت فهو
اصح منه من جهة
انه قسم مستثنى عما ذكر

الا على خصوص واجب الوحد - سبحانه ونسأ وما لا يكون دالا عليه لانه لا يصرف
اليه الا نية او عرف فاعل ولا واحد منهما فلا يجب لكفارة ولا يصح صرف اللفظ لله
على فهو ما تحرر هذه المسألة الثالثة قال المحقق قال ابن عبد الحكم « الله تعالى يوجب
الكفارة مثل قوله فانه يجوز حذف حرف القسم واقامة هالكسبه منه ومنه ومنه
على ذلك « فائدة « الالف واللام في « الله تعالى لكل قال سدويه تكون لام التعريف
للكمال بقول زيد الرجل نزل الكمال في الرجولية وكذلك هي في أسماء الله تعالى فالت
لرحمن أي الكامل في معنى الرحمة أو العلم أي الكامل في معنى العلم وكذلك « نسبة الاسماء
في لا للمعوم ولا للمحد ولكن للسكا

الفرق الثامن والمثرون والمثمة بين قاعدة ما يدخله الاخرى في الايمان
وتخصيص وقاعدة لا يدخله اطار والتخصيص

اعلم ان الالف على قسمين نصوص وطواهر فالنصوص هي التي لا تقبل تحريك ولا التخصيص
ولطواهر هي التي تقبلها فالنصوص التي هي كذلك هي أسماء الأعداد نحو خمسة وعشرة
وعبر ذلك من أسماء الأعداد أولا الاتان وآخرها الالف ولم تصح العرب بعد ذلك هذا
آخر للمعنى بل عادت الى رتب الأعداد فقالت القان وهذا هو التثنية فتكرر من أسماء الأعداد
وهي أربعة الآحاد الى العشرة والعشرات الى المائة والمئتين الى الالف ثم الالف فهدده
الأربعة هي رتب الأعداد وهي آحاد وعشرات ومئتين والوف وتكرر هذه الالف في مراتب
الأعداد الى غير النهاية مكتوبة بها من غير النهاية فهذه عند العرب نصوص لا يدخلها الجواز
ولا التخصيص فلا يجوز ان تطلق العشرة وترتد بها التسمية ولا غيرها من مراتب
الأعداد فهذا هو الجواز وأما التخصيص فلا يجوز ان تقول رأيت عشرة ثم بين بعد
ذلك مرادك بها وتقول أردت خمسة فان التخصيص محار أصاب السكينة بتخصيصه
بعض المسمى والجواز قد لا يبقى معه من المسمى شيء كما تقول رأيت اخوتك ثم تقول
ذلك أردت باخوتك نصفهم وهم فلان وفلان فهذا تخصيص وقد بقي اللفظ مستمرا في
الاخوة والحز الذي ليس بتخصيص ان تقول أردت باخوتك مساكم اودواهم ووجه
الدلالة بين الاخوة وهذه الامور من الالة وليس المساكن ولا الدواب بعض الاخوة
يبقى من المسمى شيء فاجاز اعم من التخصيص وكل تخصيص محار وليس كل محار تخصيصا
فالأعداد لا يدخلها المحار ولا التخصيص فالتخصيص ان ترد بالاشارة بعضها والمحار ان ترد

« عشرة

وان اشتراكا في احتمال الكفاية الحادثة وكون اضافتها اليه تعالى لادنى

ملازمة له وفي المجموع وشرحه اسناد اليمن بكفاية الله أي الزمة ان لم ينو معنى حادثا أي التزامه ما التزمه من
اثواب فان اوى وسما او لم يوشك اه ويجرى مثل ذلك في قوله وصلى الله او اقسام ضمان الله وبحوه من الصيغ الموضوعة
في سائر المنزونات المذكورة فانهم (اللفظ السادس) قوله على ميثاق الله قال مالك وابو حنيفة وان حبل رحمهم الله تعالى يرمه
الكفارة به اذا حدث كعلي عهد الله وعلى كفاية الله ولا يتبعه الا اذا جرى بقله من لاخبار بالامر بالمؤكد الى اشاء

القسم اما عرف زمانى وحيد فتعير الحكم تعير العرف واما عرف شرعى وحيد لا يتعير الحكم وان تعير العرف وذلك لان الميثاق لمة الممنون اوثق بايمان الذي هو نوع من انواع الانشاء مأخوذ من الوثوق وهو التقوية وممران المهر لمة الالتزام فيثبات الله بالاوصافه عباره عن التزامه تعالى المقبول بالقسم فيصدق به عدد مشترك بين تقديم وهو كلامه تعالى الله على القديم الذى دلت عليه الفاظ الوثوق والراية لاية وبين الحديثين أحدهما هو الموثوق بالقرابة بحوقوله تعالى فمن ابى ورنى لتدش ثم لتسؤلن ع علمهم ودين على الله يسيره قوله تعالى والشمس وضحاها الى قوله قد افلح من

ركاه وقد خاب من ساءها
من الالتزامات القرآنية
الكثيرة المؤكدة بالخلف
فان الاول التزام لفظي
مؤكد بالخلف اى قوله
ورنى والثاني التزام لفظي
مؤكد بالخلف اى قوله
السابق والشمس وضحاها
الى قوله ونس وما سواها
دل على ان الله التزم التزاما
مؤكد امان من ركني نفسه
فانه يجد عبده تعالى فلا حاشا
ون من ساء لها اى
دسها بالمعاصي فاندات
احدى السبطين الا فانه
يجد عبده تعالى خفية
(ونايهما) ما شرعه الله
تعالى لما كان من أمره لما
تلتزم الحقوق الواحدة
عليها لامداد وان ريل
الرياسة من صدور المؤمنين
الذين هم أصحاب تلك
الحقوق بها كيد ذلك
بالاعمال الباقى لتلك الرياسة
أضيف اليه تعالى لادنى
ملاسة وهي ملاسة
المشروعية كما فى قوله تعالى

والشمس وضحاها والخمس
سنة الخمس لاما الخمس الخمسة مسمى الخمس لان العشرة ستة العشر لاما عشر المائة والخمس
سنة الخمس لاما الخمس الخمسة والعشرين فهذا احصى عليها بالكلية (نفسه الثاني) من النصوص
الاباط التي هي محصية لله تعالى نحو لفظ الجلالة ولفظ الرحمن فانه لا يجوز استعمالها في غير الله
تعالى كجامع الامة فهذا الامدع شرعى والامتناع في الاعداد لغوى واما لخواهره من ماعدا
هذين المسميين من المسميات تعير المشرىين واسماء الاجناس نحو الاسد وغيره مما وصم الجلس
من الجناء او النساء او الحيوان او حش من قبل الاعراض نحو العلم والحق والالوان والظهور
والروائح فمحوز الحار فيها كما يجوز اطلاق العلم وردنه لخص محار كقوله تعالى قد علموهن
مؤمنات اى ظنتموهن فان لا من امر باطن لا ملم ولا كمن تدل عليه طواهر الاحوال وكقوله
تعالى بطوا انهم موافقوها اى قطعوا وعلموا هذا هو المقرر في اصول الفقه وفي ابواب الله
عبد الله في ابواب الاعان والطلاق وغيرهما وعليه سؤال وذلك ان العرب قد سته من اسم العدد
عبارا كقوله تعالى ان ستمع لهم سبعين مرة قل العلماء المراد السكثرة كيف كانت وكذلك قوله
سبعون زراعا اى طوية جدا وخصوص السبعين ليس مراد ان المراد السكثرة جدا وهذا محار
وقد دخل في السبعين ومما سم العدد وكذلك قوله تعالى فارجع البصر كرتين فبب يك البصر حاشا
وهو حشير قال المفسرون المراد كرتين ارجعه السكثرة من غير حصر وغير لفظ مشبهة عن اصول
السكثرة وهذا يحاذق قد دخل في لفظ كرتين غير انه ليس من اسماء العدد واسم العدد هو ثمان
السك كرتين في معناه ونقول اهل العرف سالتك امة مرة ثم قصبت لى حاجة وكذلك ررتك
سائة مرة فلم يرم لى ذلك ولا يريدون خصوص الالف والمائة بل السكثرة وهذا محار قد دخل في
لغة قول الالف واذا افصح ليا في هذه الالط في معصها المعجم الجرم في فهمه فلم يبق له نصوص
الاية في اسماء الاعداد غير ان ستهاء مطعون على ما تقدم والواقع كما رى فانه على ما تقدم من
صحة القاعدتين ونعرق منها تخرج ثلاث مسائل (المسألة الاولى) اذا حلف لبعثن ثلاثا عبيد
اليوم فعتق عشرين وقال اردت لفظ ثلاثة الاتنين لم تقده فيه ووجنت ان يخرج اليوم ولم يعتق
الثالث لان استعمال لفظ الثلاثة في الاتنين محار وهو لا يدخل في اسماء الاعداد وكذلك بقية اسماء
الاعداد لا تنيد فيها البقية لاعان ولا في الطلاق ولا في غيرها (المسألة الثانية) اقال والله لا اعتق
عبيدى قال اردت معصهم على بدل الحصر يرض او اردت عبيدى دونى وازدت بالعتق يرضا
افاده ذلك لانه يجوز استعمال عبيد بجاراقى لدواب والعلاقة الملك في الجميع واستعمال العتق محار
في البيع والعلاقة طلاق الملك بهذا تفيد فيه الدق والمحرر (المسألة الثالثة) ادا قال والله لا اعتق ثلاثة

ولا سكتكم شهادة الله كما مر فلفظ على ميثاق الله دائر بين ما هو موجب للسكارة وهو الميثاق القديم وبين ما هو
ليس موجب لها وهما الميثاقان اعمى اللطى والمشروع في حقا وهو حقيقة في اى واحد منها وقع أو كان مرادا
والدائر بين الموجب وغير الموجب غير موجب لان الأصل براءة الدمة حتى يتحقق موجب كما هو القاعدة الشرعية
المحتم عليها فمن هذا قال الشافعي رضى الله عنه العهد والسكافة والميثاق كتابات لا صرائح لتردها بين مداني المدينة وبين
المحدثات فان نوى القديمة وجنت السكافة والاولى اه وقد مر عن المجموع وشرحه اسقاف الذين كفاة الله وعهد

الله ان لم يسمي حاداً بان نوى قدما اولم ينوشيا اه وجرى في هذه الالفاظ مجموعة كمل عهود الله أو على كدلات
الله أو على مولى الله مجرى فيها معرفة (اللفظ السابع) قولنا وحى الله وحى الرحمن وحى الرحم وحى الملم واحرار
قال الشافعي من الكتابات لا الصرائح لان اللفظ قد سقط ويراد به حق الله تعالى على عباده من الصلوة والاداء لاطاوة
مهم وهي حادته كالصلوة والصوم فلا عيبه كفارة حقى نوى القديم وهو حق الله تعالى الذى هو امره وسببه النفس الموطاة
على عباده وفي مجموع الامير وشرحه (٦٣) اسما اعين بحق الله أى استحققه ان لم يسمي حاداً أى الحقوق الى على

العباد من العبادات التي
أمر بها بان نوى قدما
أولم ينوشيا اه وفي كدور
على حق الله قدره
وعظمته وجلاله قبله في
البيان وقال أبو زيد الهامسي
رحم الله تعالى ما صبه في
جسواب للوتشربى
لا يلزم الحالف بحق الله
تعالى كفارة لان حق الله
أمره وسببه أى نيطيموه
ولا يلهو وأر يمدوه
ولا يركوا به شيئاً الا ان
يريد الله ان يجرى على
الخلق في اسناد التبيين
بالية اه (لفظ الثامن)
أبى الله بلغاته الاربع
عشرة التي في قول ابن
مالك

(مرأيت من ففتح واكسرا
وام هل
او قل اومن بالتثنية قد
شكلا)
(واين اختتمه والله كلا
أضف
اليه في قسم سوف
ما نقل)

سند نوى انه يسمع ثلاث دواب من دوانه صحيح لان لفظ ثلاثة لم يدخله مجازوا ما دخل المجزى
المعروف وهو اسم جنس اعنى اليد غير تعدس اليد عن جنس الدواب وذلك حاد ولم يسم
ثلاث عن الثلاث فهو على ما به ونظيره من الطلاق ان يقولات طاق ثلاث ويرد بالثلاث
ثنتين او واحدة لا يبيده ذلك وان قال اردت ان طفت ثلاث مرات من الولد افاده ذلك ولم
يلزمه طلاق في الفتيا ولا في القضاء ان لم تقم عليه بيعة او قامت لكن هناك من القرائن ما يبيده
والا لزمه الطلاق الثلاث في القضاء دون الفتيا وهذا شكل ذلك على بعض الفقهاء فقال اثرت اليه
في الكل ولم يثر في بعض وذلك خلاف القواعد من البية ان طاب الطلقات ثلاث كما هو
طبق الولد وهذا هو جهة مدلول اللفظ فادى ان يبطل بعض مدلول اللفظ وهو ان يريد بالثلاث
ثنتين وحواله ان الية اما اثرت في لغة المدود فقط وهو الطلاق واما اسم المدود في حاله
ثلاث غير انه لا يعمر المدود وانما الية المدد منه على حاله وهو ثلاث من غير تمييز بام يوم الثلاث
فدخل «سير» والحز في اسم الجنس الذى هو «طلاق» لان الطلاق اسم جنس دون الثلاث لانه
اسم عدد ولم يدخل فيه بخلاف الية غير المدود «سير» من طلاق الذى هو الية «مصلحة» الى حدس
آخر وهو طاق الولد أو غيره من الاجناس فلا اشكال حينئذ فان قلت لوقل والله او وارحم
لا قامت كذا وقال اردت سقط الجلالة او لفظ الرحمن غير الله تعالى وعبرت بهذا انه على بعض
المخوقات لله من باب اطلاق العاقل على اثره لما ساء من الملائكة والجنس المخلوق لا لمرم به
كفارة لا ترمى كفارة هل سمعت عنه الكفارة ساء على هذا الخبر قلت ظاهر كلام العلماء ان
هذا ترمه الكفارة دا حث وان هذين اللفظين لا يجوز استعمالهما لغير الله تعالى واما جمع
شرعا فهو كالمعصوم حسنة ترمه الكفارة وهذا بخلاف لوقل اردت نقولى ولعالمى و«مر» وغير ذلك
من اسماء الله تعالى او كماله الله وعهد الله وعلم الله وغير ذلك من صفاته التي تقدم سطها بعض
مخلوقاته من هو علم او عز او عز او عز صفات لبشر من العلم والكفالة والهدى وغير ذلك فاصفة
الى الله تعالى اضافة الحق للحق فاما نسمع هذه البية ونبيده في اسقاط الكفارة لان هذه
الالفاظ ليست بصواب بل اسم احساس وقد قل جماعة من العلماء كذايات لا تكون فيما
الابلية لهوة التردد وعدم الاحتمال وقد حكيت فيما مضى عن الشافعية والحنابلة والحنفية وقالوا
ذلك ايضا في الصفات واشترطوا بها الشهرة العرفية وعن و«لم» نوافهم على ذلك فيحق ترمه
بكفارة ساء على الظهور والصراحة لاساء على الصوصية التي لا تقل الحار فبامل هذه المواطن
وما تقيده بية الحار وما لا يقيده فانه رقيق محتاج اليه في الفتيا والقضاء حاجه شديدة وقد اتضح

وأبى الأسم فتح الميم وكسر الهمزة في الزهوى على عقي ولان رشد في رسم أوصى من سماع
عيسى من كتاب الايمان والذور ما نصه اما ايم الله فلا اشكال في انها عيسى لان ايم الله وأبى الله اومن الله كلها جاءت للعرب
في القسم فمن الصحة من ذهب الى ان الأصل فيها عندهم ايمان جمع عيسى ثم حذفوا على طاعتهم في الحذف لا كقراستهم
وهو نوا ايم الله لا قامت أولا فلان كما قالوا عيسى الله لا قامت أولا فلان قال الشاعر
وقفت عيسى الله أبرج قاعدا * ولو قطعوا رأسي لبدك ووصاني

ومهم من ذهب الى ان الالف ايمن الله الالف وصل واعاد تحت لدخولها على اسم غير متمكن واشتقاقه من اثنين والبركة اه لفظه
وقول عقبى واردا البركة المعنى القديم قال ح هوارادة البركة اه وفي مجموع الامير وشرحه اسقاداتيين بام الله اى ركنه وبقية له بها
كذلك ان لم يوجد اى ركة البركة ان وى قدما اولم سوشيا اه وفي الاصل قال سوسيه رحمه الله تعالى من ثمن والبركة فيتردد
بين الحديث من تسمية الارراق والاخللاق وبين القديم الذى هو جلال الله تعالى وعظمته ومنه قوله تعالى تبارك الله احسن الخالقين
وتبارك الذى بيده امواتى كثر جلالة وعلاؤه وصفه تعالى ولذلك قال الشافعى (٦٣) رضى الله عنه هو كناية لتردده بين

الحديث وبين القديم اى

قال وى القديم وحديث
لزمتم الكفاية والاول
وقال الفراء هو جمع بين
فالكلام فيه كالكلام
في ايمان المسلمين اه قال
ابن الشاط والسخص
اسما قول اسما المسلمين
تأزمى او على ايمان
المسلمين في حال يقتضى
ما كبره الذى يحذف
عليه وذلك قرينة تصرف
قوله ذلك اسما يؤول
به الخبر شرعا فيارمه جمع
بين الله تعالى وهو ثمين
الشرعى وأقل ذلك ثلاثة
اهن قال حدث يارمه
ثلاث كهارات رقبيل
ذاك واما الى ما يارم
مقتضاها شرعا فيلزمه كل
ما يارمه شرعا من بين
وسر وطلاق وعنتي
وصدوة وقد قيل ان
هو على كل من باب لزوم
الاحكام باسمها لا من
باسمها دون اسمها
كما قيل لم لزوم ماد كر

ايضا احسنا من فصل الله عروحل

الفرق التاسع والعشرون واما بين قاعدة الاستثناء وقاعدة الخرج في الاء والطلاق وغيرهما
اعلم ان الاستثناء هو ما كان بالا وحاشا وحلا وعدا ولا يكون وليس وشية اخواتها وهى احدى
عشرة اداة مستوعبة في كتب النحو والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لملافة بينهما واذا
سلمت حقيقة منهما فاعلم انهما محددتان في مواردهما التي يردان علم كل واحد اعم من الآخر من
وجه واخص من وجه وضابط الاعم من وجه والاخص من وجه ان يكون كل واحد منهما
يوجد منفردا ومع الآخر منفردا كل واحد منهما بصورة ويحتمل في صورة صورة خوان والابيض
يوجد الابيض دون الحيوان في الخير والنج والحيوان دون الابيض في زنج والجماموس
ومثلان معاني كل حيوان ابيض كذلك الاستثناء دون الخار يوجد كل واحد منهما في صورة لا
يحموز وجود الآخر فيها ويحموز أن يحتمل في صورة يحوز دخولها فيها وتكون قابلة لها وبين
ذلك بالمثل مثال الصورة التي يدخلها الاستثناء دون الخار وينتفع استعمال الخار فيها اسماء
الاعداد فلا يحوز اطلاق العشرة ويراد بها تسعة وقد تقدم مرره وما عليه في الفرق الذي
ول هذا قال صاحب المقدمات الشيخ أبو الوليد ابن رشد لا حوز الاستثناء بالا من الاعداد
وان اعمس ما لم بين كلامه عليه نحو والله لا عطيت ثلاثة درهم إلا رهما وكذلك أنت طابق
ثلاثة إلا واحدة بخلاف الموم وبخلاف الاستثناء بمشبهه الله فانه يكفى فيه الاتصال ور
لم بين الكلام عليه ومثل الصورة التي يدخلها الخار دون الاستثناء المطبوعات فدا فت رابت
ربيع وعمرها الاعمر لم يخرامة لافيه من اطفال حكم عمره وهو منصوب عليه فانت مستين
حيلة ما عطيت له في المطبوعات واستثناء جملة كلام مطوق به مجموع وكذلك أعطى رندا درهما
ورهما إلا درهما بمنع لاستثناء جملة مطوق بها بخلاف أعطى ثلاثة دراهم إلا درهما ونحو
الخار في المطبوعات وان يريد بانثاني غير الاول في الصورتين اسماءها الاسماء المترددة كقوله
تعالى اما أشكو تي وحرنى الى الله والخار هو البت وقد أرشد به الاول ولو قلت أشكو تي
وحرنى إلا حرنى لم يخرى وكذلك يجوز ان تقول أعطى را وحطة وتمطع النبي على مسه
اذا احتلف اللفظ كذلك ص عليه النجاة ولو قلت رأيت را وحطة الاحطة لم يخر لان
الاستثناء اما جعل لاخراج ما التفت في الكلام وهو غير مراد وما قصد بالمطف لا بد ان
يكون مرادا فالجمع بينهما به ضئى ان يكون مرادا وغير مراد وهو جمع بين التعيين بصورة
الثانية ان تكون اللفاظ متماثلة غير مترادفة ويريد بانثاني الاولى على سبيل الخار كقولك

معجود من القرآن فهم ان قائل ذلك على اثنين شرعى او المذموم شرعى اما بحرى على مذهب مالك رحمه الله تعالى من عدم اشتراط
معينات الألفاظ والله أعلم اه (اللفظ التاسع) المصحف أو القرآن أو كلمة منه تحصى كالم لا نحو قال فان يكون حاصل
ما لمق والبيان ان القرآن يطلق على المعنى الالهي القائم بذاته تعالى وعلى السارات الدالة عليه المسموعة لما وعلى شوش
الكتابة الدالة عليه ونفى انه يطلق على المعطوف في الصدور من اللفاظ المتجيلة كما يقال حفظت القرآن فكلام الله يطلق بالاعتبارات
الاربعة والقديم من ذلك انما هو الاول قال العزيز

قراءة الشاق صفات لهم • فواجب حدودها مثلهم
وقوله الممدود من صفاته • فواجب قدمه ككذاته
وهذه الحروف والاصوات • ثلاث عليه موضوعات

و يصاح قوله دلائل عليه فامثال ان يزل كلامه من لرحل فيكتب الرجل ويدكر فاستحضر في ذهنه وهو ١٠٠٠٠٠
حال في ذلك وكذا كلامه (٦٤) تعالى القديم لفظ وسمع • انهم ليدل عليه وحفظ بالانعام بالتحفة في ذهن

ويكتب شكل الحروف
لدالة عليه وهو غير حال
في ذلك وكما يقال الدار
حجر يحرق فيدكر
اللفظ وسمع بالادان
ويعرف بالقلب ويكتب
بالقلم ولا يلزم كون
حقيقته البارحة في شيء
من ذلك وحقيقته ان
لشيء وجود في الاعيان
ووجود في الادهان
ووجود في العارة
ووجود في الكتبة
والكلام على عبارته
وهي على ما في الادهان
وهو على ما في الاعيان
حيث يوصف بما هو من
لوازم القديم كقولنا
القرآن أو كلام الله غير
مخلوق فامراد حقيقته
الوجود في الخارج
اعني المسمى النفس القائم
بالدات العلية وحيث
يوصف بما هو من لوازم
المخلوقات ومحدثات
يراد به الالفاظ المنطوقه
المجموعة كما في حديث

رايت ريد ولا يد ويريد ولا يد ريدا لشدة غنى هذا بحور ولا يحور دخول الاستثناء فيه
لانك آيت باللفظ الذي لصعد الدالة بمعنى الحري من فوقك ليد أسد أسع من قولك شجاع
واذا كان هذا المعنى مقصودا للملا في مخاطبتهم لا يجوز انطوائه بالاستثناء فيكون مثالا لا
يعبر به كل واحد منهم عن صاحبه وهذا اجتماع في صحة لدخول فيه والاستعمال
العمومات والظواهر كلها بحور دخول الاستثناء فيها واخبار تقول في العموم رايت أحمر
لا ريدا فهذا استثناء وتقول ريت أخوك ويريد دار أحمره أو أمير أخوته لما بين الدار
والامير من الاستثناء هذا في العموم وأما ظواهر التي نسبت محوم حو لفظ الاسد والفرس
وجمع أسماء لاجرس بحور دخول اخبار فيها اذا وجدت الملا في ودخول الاستثناء فتقول
رايت أسدا إلا يده والارأسه شرط أن لا يتوعمه وكذا رايت فرسا لا رأسه وبحور
دخول اخبار فتريد بالاسد ريدا «شجاع» و«فرس» فحار الفاره شبه بالفرس في سرعة حركته
وهي على ذلك شبهة أسماء الاحزان بهذا الاسم بدخل فيه الحور والاستثناء غير ان الحور
لك ان تتحور بحملة الاسم عن جمع المسمى الى وجه كما عدلت عن الاسد عملته الى الرجل
الشجاع وليس لك استثناء بحملة الاسد لانه بشرط في الاستثناء أن يبقى بعده شيء ثم دخل
عليه الاستثناء فهذا الوجه يقع به الفرق في هذا عدم لاقى حور والدخول وقد ظهر من ان
الاستثناء يوجد في صورة لا يوجد فيها الحور ويوجد الحور في صورة لا يوجد فيها الاستثناء
ويعتمدان في صورة فيكون كل واحد منهما عام من الآخر من وجهه وأخص من وجهه
وهو المطلوب ومنه ظهر الفرق بين قاعدتهما حتى يدرى ان صورته بحور استثناء كل واحد منهما
وفي أي صورة تمتع وتفيد ذلك معا عظمها في الامان والطلاق وغيرها من استعمال
واحد منهما في مكان لا يحور اسمها فيه بطل استعماله له ولزمه أصل «كلام الاول مقتضى
وضم اللمة فاعلم ذلك فهي قاعدة الفقه

الفرق الثلاثون والثانية بين قاعدة ما تكفي فيه النية في الايمان

وقاعدة ملائكي فيه البية

اعلم ان لية تكفي في تبييد المطلقات وتخصيص العمومات وتسميم المطلقات وتسمي أحد مسميات
الالفاظ المشتركة وصرف اللفظ عن الحقائق الى المحارات ولا تكفي عن الالفاظ التي هي
قال (الفرق الثلاثون والثانية بين قاعدة ما تكفي فيه سنة في الايمان وقاعدة ملائكي فيه البية الى
آخر المسألة الاولى) قلت ما قاله في ذلك صحيح

ما اذن الله شيء كانه لبي حسن الترمي «نقرأ أو المحيلة كما في قوله تعالى بل هو آيات بينات في اسباب
صدور الذين اتوا العلم وكحديث احمد وغيره من حفظ عشر آيات من اول سورة الكهف عصم من فتنة الدجال او الاشكال المنقوشة
كحديث الطبراني في الكبير لا يمس القرآن الا طاهر وقد كررنا عن المشايخ انه يعني ان يقال القرآن كلام الله غير مخلوق ولا يقال القرآن
غير مخلوق لئلا يسقط الى فهم ان المؤلف من الاصوات والحروف قد تم وكان السلف يسمون ان يقال القرآن مخلوق ولوا ربه ان يعطى الخ
دفع الا يهام خلق المعنى لئلا يسم له آيات عليه ولا يجوز ذلك الا في مقام بيان واختلاف اهل بحور ان يقال لفظي بالقرآن مخلوق وعليه البحارى

ولا اثر اولاً وعيه الامام احمد في حاشية الرسالة تلخ قال في رسم اوصي من سابع عني من كتاب الدوران من حلف بالاصحاح
واراد اصحاح نفسه دون المقوم منه ان ذلك لا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم من كل حاله يلجأ بالله او ليعصم اهوى له جمع
وشرحه استناد لمن يصحح وولى قرآن او كلمة منه خصه عرفه لا يجوز ان لم يوهب في حاشية ان يكتب ولا يظن ان
غير ملاحظة دلالة على اني «قديم» بل بوى قدما اولى بنو شيا اه وفي الاصل في فرق الذي قبل هذا وهل يجب عليه الكفارة اذا
حلف «لقرآن» او التوراة والانجيل او الروروسا الكتب المنزلة وحتت وهو مالك (٦٥) رضي الله عنه لا يصرفه عنده

للكلام القديم النفس ام
لا يجب عليه الكفارة اذا
حلف بذلك وحنت وهو
مالا في حاشية رضي الله عنه
وروى ايضا عن مالك انه
قال ان الحلف بالقرآن
والاصحاح ليس بيمين
ولا كفارة فيه وهو
الظاهر فان لا نهم من
قول القائل القرآن وهو
يحلف بالقرآن او يكتب
القرآن لاهذه الاصوات
والرقوم المكتوبة بين
الدفين وهو الذي نهم
من نية عليه الصلاة
والسلام عن ان سافر
«لقرآن» الى ارض العدو
فان المسألة متقدمة
بالمدى ووراد الملازمة
الامر في ضوء الشموع
سنة الصاظر (اللفظ
المشتر) قوله والاسم
الا عظم قال الامير يعقوب
اليميني لا ان يوى
به الاعظم من اسمين
لشخص (اللفظ الحادى
عشر) قوله وان الاسلام

أسبب ولا عن لفظ مقصود وان لم يكن سببا شرعيا ويتضح ذلك بذكر عشر مسائل
(المسألة الاولى) تقييد المطاع اذا حلف لمكره من رجلا وبوى به ريدا فلا يبرأ ما كرم غيره
لان رجلا مطلق وقد فيه بخصوص زيد فصار معنى اليمين لا كرم من ريدا وكذلك اذا قده
بضمه في «ت» وم ينطق بها كقوله والله لا كرم من رجلا وبوى به نفسها او راحدا فلا يبرأ
يا كرام غير الموصوف بهذه الصفة فمده صورة به ساطعات (المسألة الثانية) تخصيص «مموات»
كقوله والله لا ليست ثوبا وبوى اخراج الكتان من يمينه وبصر هذا الموم خصوصا
بهذه الية ولا يبحث اذا ليس الكتان لانه قد اخرج به يمينه وقد تقدم الفرق بين قاعدة النية
المخصصة والية المؤكدة «مصد» الكتان دون غيره لا يبدوان هاتين فرقا جليلا جليلا فيطالع
من هالك (المسألة الثالثة) المحاشاة كما قال مالك اذا قال كل حلال على حرام يلزمه الطلاق الا ان
نحاشي زوجته وقال لا صحاب يكفى في الحاشاة بجزء ليه والسبب في ذلك انها تخصيص يمينه من
غير زيادة ولا نقصان والا تخصيص يكفى فيه اردة المتكلم وكفى في المحاشاة بحرد ارادة المتكلم
ولست المحاشاة شئت غير التخصيص فاعلم ذلك فمده هي مواضع الاكتفاء بالية احكاما

قال (مسألة) الثانية تخصيص المموات كقوله والله لا ليست ثوبا وبوى اخراج الكتان من يمينه
وبصر هذا الموم خصوصا بهذه الية ولا يبحث اذا ليس الكتان لانه قد اخرج به يمينه فقلت
ليس هذا تخصيص الموم بل هو الاستثناء بالية وهو محل خلاف ولما ان تخصيص بالية
هو ان «مصد» الكتان خاصة ولا اراه الا محل ودق قال (وقد تقدم الفرق بين قاعدة
النية المخصصة والية المؤكدة اني آخر المسألة) فقلت وقد «سدم» الكلام معه هاتين عاينتي ان
الصحيح خلاف قوله في ذلك قال (المسألة الثالثة) المحاشاة كما قال مالك رحمه الله اذا قال كل حلال على
حرام يلزمه الطلاق الا ان نحاشي زوجة وقال لا صحاب يكفى في المحاشاة بحرد الية (قلت
الحاشاة هي الاستثناء بغيره قد) ونسب في ذلك اسم تخصيص يمينه من غير زيادة ولا نقصان
لى قوله فاعلم لك (قلت الصحيح ان الحاشاة هي الاستثناء بيمينه لا التخصيص وانكى «
سبق له بوهم ان اخراج «مصد» متناول لفظ العام هو التخصيص قال ان الحاشاة هي التخصيص
ودون غير صحيح ووهه ذلك هو لدى اوجب عطه حيث حرم ان يية التخصيص لا عهد
مع توهمه انه يشترط في التخصيص في النية . يشترط في التخصيص «اللفظ» وقد تقدم ذلك
و الكلام معه في الفرق التاسع والعشرين قال (وههههه مواضع لا كفاء بالية احكاما) فقلت
ذلك صحيح إلا في المحاشاة فان الخلاف فيها معلوم

(٩ - «فروق» ثالث) قال الامير ان اراد به الاحكام الالهية امقد لانها ترجع لكتلامه وخطاه وان
اراد بدين الساد وطاعتهم لم يلزم (اللفظ الثاني عشر) قوله وحاتم الصوم الذي على فم السارق الامير لا يلزم به اليمين الا ان
يريد الحكم الاكهي به فبارم كما قال والذى حاكمه على فم واراد به الله (اللفظ الثالث عشر) قوله واعلم الشريف قال
الامير المتأدب به العلوم المدونة فلا يلزم الا ان يريد علم الله تعالى او احكامه على ما سبق (اللفظ الرابع عشر) الموجود والى
قال الامير وبمقد الموجود وباشى اذا اراد به الله تعالى كما في ابن شاس وفي القرآن قل أى شىء اكبر شهادة قل الله ورسلى

عن من عدم الوجود لا بد من ثابته في الوجود في ما فيها من وجوده على ارادة فلسفية تسمى
 لا بالاسم المشتق منها عكس الفعلية وذلك لانه اذا قيل ووجوده كان صريحا في القدم وقيل ان لوجوده في الوجود والظهور
 انه اذا قيل لوجوده من غير اصابة جري فيه جري في الوجود ما لم (اللفظ الخامس عشر) ما قدم في الفرق الذي
 قبل هذا عن الوجود لا من صفات الوجود بل من احواله ما ذكره من اللفظ هو القسم اعني ما لم يقدم مدلوله ولا حدوده خمسة
 عشر وسبب في الفرق الذي عقب (٦٦) هذا الفرق عن اللفظ احرقت في الله سبحانه وتعالى اعني

(الفرق السادس والعشرون)
 واللفظين قاعدهما وجب
 الكفاية بالحب من
 صفات الله تعالى اذا
 حدث وبين قاعده ما لا
 يوجب كفاية اذا حلف
 (من ذلك)
 صفات الله تعالى خمسة
 لا من احواله لا يدل على
 معنى موجود قائم بالذات
 ولا على سلب نقيضة
 ولا على فعل الذات واما
 منوبة تدل على معنى
 موجود قديم قائم بالذات
 لا احدث عنها واما سلبية
 تدل على سلب نقيضة
 عن الذات واما فعلية تدل
 على فعل الذات واما ان
 تشمل الجميع (فالقسم
 الاول) منها اعني الصفات
 بدائية هي كونه تعالى اربا
 ابديا واجب الوجود
 سهاها العلماء بذلك لانها
 احكام للذات لا من
 قائمة بالذات بغير جمع
 البصر في السواد وتفرقه
 في البياض كذا قال

(المسألة الرابعة) في المواطن التي احتلف العلماء في لا كفاية فيها مائة وهو ما دل اللفظ عليه
 التزاما قالت الحقيقة لا تؤثر الية فيه تقييد ولا تخصيصا وقالت نية الفرق تؤثر الية في المدلول
 انما كالمطابقة من غير فرق ومنوا هذه المسألة بقول الدان والله لا كفاية في الذات والفرق الما كفاية
 والشافية بحور ان سوى ما كولا مع فلا يثبت ما كل غير وقالت الحقيقة لا يجوز دخول الية
 ههنا وان سوى طالت منه وحدث ما كولا من اللفظ انما مطابقة على في الاكل الذي
 هو المصدر ومن لوازم مصدر الاكل ما كولا وذلك اما كولا لم يلفظ به ولا يجوز دخول الية فيه
 لا بمدلول ارامي واحتجوا على ذلك بماور (أحدها) ان الاصل اعتبار اللفظ المطوق به بحسب
 الامكان فالصحيح وما دل اللفظ عليه مطابقة وفي ما عداه على الاصل ووجه مناسبة ان تعكس
 الية في اللفظ باعتبار معناه فرع من ذلك انما تدل على ذلك في السائل واما هو محقق في المطابقة
 وليس من احواله الا انما فمعناه من جهة المدلول فيقرر اللفظ فيه ضيق فتصرف الية فيه
 قال (المسألة الخامسة) في المواطن التي احتلف العلماء في الاكتماء فيها بالية وهو ما دل اللفظ
 عليه (رام) قلت في قوله ما دل اللفظ عليه انما ما عدى طرفا المصدر هو الذي يدل على معناه
 وهو القيام مثلا والضرب فاما انما يدل بالانرا على فعله واما الضرب فيدل بالانرا على فعله
 فاعله ومعنونه واما الفعل فهو معنى لوجود المصدر من فاعله وكان غير متمم او من فاعله بمعنونه
 ان كان متمم وما معنى اللفظ به او ما تقدمه كيف يدل على اللفظ انما من الاقرب ان يدل
 عنه نصه والله اعلم قال (قالت الحقيقة لا تؤثر الية فيه تقييد ولا تخصيصا الى آخر احتجاجهم
 الاول) قلت ما قالوه في انما احتجاجهم من ان يدل اللفظ انما هو محقق في المطابقة
 وليس من ليس صحيح لان دلالة اللفظ ليست عنه وهي وصية ولم يضع لفظا سجدا مثلا
 لا لغيره لا لغيره وهو السهم مثلا ولا لغيره لان ذلك اللفظ مشترك وليس الكلام المقروض
 الا على تقدير ان لفظ المسحدم وضع مستقيم واما ان الامر كذلك لان دلالة اللفظ المسحدم على
 السهم اصلا لان اللفظ لا يدل فعلا واما يدل وضما وعد عدم الوضع فلا دلالة له الية مع
 ههنا امر وهو ان من يذكر له لفظ يدل على تنوع اشياء بالوضع منه يتذكر ما مركب منه ذلك المجموع
 او لا مركب ذلك المجموع فمن اعتبر هذا المصدر وسمى هذا الذكر دلالة فلا حرج عليه في كونه
 يدخل اللفظ في كلامه على مع ذلك مع ذلك يذكر هاتين الدلائل اللتين معاها تذكر اشياء
 عند ذكر اشياء مع ذكره الدلالة الوضعية من جهة ان لفظ الدلالة لم يوقعه على الوضعية والتذكر
 بالتواظي بل بالاشتراك وذلك مما يوقع اللفظ كثير اواقه اعلم ولا كلام فيه

الاصول وهو انما يظهر على القول بالاحوال واما احوال مسمية لا مسمية على احوال الاحوال وهو الصحيح كذا
 وهي محتملها صفات سلبية لا تنويه وعلى كلا القولين لا وجود في الاعيان لمشي واحد منها فانما هو من قول مالك بوجوب
 الكفاية مع الحدث اذا قال الخائف عمر الله بمشي مع ان عمر هو سقاء والبهاء كعدم من صفات السلوب معناه هي لمعوق
 المدم للذات وكون النفي على طريقة الامتناع مأخوذ من كون فناء الذات واجبا فان معنى التقدم امتناع سبقية المدم للذات
 فلا وجود لمشي كل منهما في الاعيان انه كذلك بوجوب الكفاية مع الحدث اذا قال الخائف ورؤية الله تعالى ووجوب وجوده

والدليل ان لا فرق بين ما وجد جعله الله تعالى من غير ان يكون له وجود الارلى وكذا القاء اى الوجود المستمر كما في حاشية
الامر على غير السلام على الجوهرية سم قد جعل بعضهم الدم والعداء من المعاني ورد اسمها في كتاب لصفاته ايضا فيرم قيم
للمعنى بالمعنى مع الدور والتسلسل فيهما كما في الامر ايضا هذا حقيق المقام فيهما من (والقسم الثاني) منها اعنى المعنوية
نسبة للمعاني الوجودية القائمة بالذات على حد قوله

والواحد اذ كرر فاسأله جمع * لم يوافق واحدا في الوضع (٦٧) نعم الطاهر انه هنا وافق

واحد في الوضع ولذا عبر
علماء الكلام عن هذا
القسم بصفات المعاني
وقال السوسى في شرح
الوسطى الاضافة في
صفات المعاني لبيان وان
المراد الصفات التي هي نفس
المعاني يسمونها بها المعاني
الوجودية كالعلم مثلا
ويصح ان تكون الاضافة
انه تقدير من كتب

بحر انه ولم يعرفوا الصفات
المعنوية فهي سمى العلم
والكلام القديم والقدرة
والارادة والسمع والبصر
والحياة ومشهور المذهب
جواز الخلف بها ابتداء
وان الخلف ما مع الخلف
بوجب الكهارة لمافي
البحارى ان ايوب عليه
«صلوة والسلام قال بلى
وعزت لك لاغنى لى عن
ركعتك يا مرقس
لا يوجب كفارة لقوله
صلى الله عليه وسلم من
كان حاله فليخلف بالله
او ليصمت ولفظ الله

كذلك ولا يترك ما أجمعت عليه لهذا الصنيع المختلف فيه (وثانيها) ان الاستعراء دل على
ان الية لا تدخل الا مما دل لفظ عليه معققة واعتبار اليات في الالفاظ أمر يتبع الامة
الا ترى ان اللغة لما لم تكون الية في صرف أسماء الاعداء الى اشعارات امتنع فلا يجوز ان
يطلق العشرة ويريد من التسمية (وثالثها) انه لو صح دخول الية في المدلول الا بامضى لصح الخار
في كل لازم يسمى بالية والحمد لله وليس كذلك لان الاسد لزمه أوصاف كثيرة من البحر
والخى والوبر وكبر اراس وغير ذلك ولا يصح ان يجوز منه الاعتبار الشجاعة خاصة ولا يصح
دخول الية في غيرها حتى تصرف للبحار لا بشرط في مثل هذا غار وهو بحر المشاهدة
ان يكون الصفة اى وقعت فيها لمسه أطهر صفات الخلق المتحور عنه وحجة الماسكية
والشاهدية من وجوه (أحدها) اما اجمعا على ما اذا قلنا والله لا كنت اكلا انه يصح ان ينوى
بعض المأكول ويخرج البعض بنبته مع ان أكلا مصدر واجمع لجهة على ان التصريح به
بعد الفعل اعلم هو لا يكد نحو صرمت صر ما من الفعل دل عليه فذكره بعد ذلك يكون
تكرارا لذكره فيكون نكرا لانه حينئذ مذكور مرتين والتاكيد جمعته تقوية المعنى الاول
من غير زيادة والا لكان اسمه لا ياكدا وادام يكن ذلك مدشا كانت الاحكام الثلاثة
معه فثبت قبله سكت الثالث معه اعتبار الية فثبت قبله اعتبار الية وهو المطلوب (وثانيها) ان
الية اعتبرت في المطابقة اجماعا مع قوة المعارض قولى ان تعتبر مع ضعف المعارض في دلالة
الاتزام بطريق الاولى وانما ذلك ان المطابقة اقوى مما رضة للية لان المطابقة هي الاصل
المقصود بوضع الامة وغيرها اما بقيد اللفظ تباها والاصل اقوى من التابع ومع ذلك اذا
عارضت الية المطابقة وحرفت الامة عن مدلوله المطابق للمجاز صح اجماعا مع ان اللفظ
يعتمد من ذلك ويقتضى معناه بطريق الحقيقة فقد قدمت الية على اللفظ المطابق وهو اقوى
في المعارضة من دلالة الارام قولى ان نمر الية في دلالة الارام وحرف عموم الارام الى
خصوصه وتقييد مطلقه وجميع ما اجمعت عليه في الاول المعاني بطريق الاولى وهو المطلوب
(وثالثها) ما وجدنا لاستنباط في اسان العرب حيث على المعارض خارجة عن المدلول
اللفظي والموارم واللفظ الاستثناء انما هو فرع عن ارادة المعنى الذى قصد لاجله
الاستثناء فان اللفظ تابع لارادة المعنى فانه يقصد به اقسام السامع ما في نفس
قال (وثانيها الى آخره حاجهم) قلت دل نقل ولا كلام فيه من (وحجة الماسكية والشاهدية
من وجوه الى آخره الوجه الثالث) قلت هذه الوجوه الثلاثة صحيحة جيدة

بخصوص «ادات» ودرجت الصفات في الأمور ما صنعت به لكن قد مر عن حميد بن رشد قال في بداية المجتهد وتعليق
الحكم في الحديث بالاسم فقط ي دون ان يمدى الى الصفات والافعال جهود كثير وهو أشبه بذهب اهل الطاهر وان
كان مرويا في المذهب حكاه الأحمى عن محمد بن المواراه وفي هذا القسم ثلاث مسائل (المسألة الاولى) مذهب مالك رضى
الله تعالى عنه ان الخلف «لقرآن» يجب به مع الخلف الكهارة وقول ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه لا يجب به الكهارة
ومستند ابى حنيفة ان المراد به في عرف الاستعمال الحادث ومسمى ما كتب به وان كان المراد به في عرف الحادث الا ان قربة

المسم صرفت لفظ الى ان المراد به الامر القديم وثابت على ذلك - وانه مالك بين لفظ القرآن والمصحف والقرآن والنبوة والاعمال مع ان العرف فيها ان المراد به الحديث اذ هو الشاغل (المقدمة الثانية) ولي شير الانام ابو الوليد بن رشد في ايمان وتلخيص احوال علم الله لا فاعلت استحب له ما نك السكرة احتياضا من لا للفظ علم الله الذي هو فعل ماضى له علم الله فحسب انه فعل وعلم الله لا فاعلت وقال سجدون ان اراد الخلف علم الله مع حذف اداة القسم والتعريف عن الصفة المدخلة بصيغة الفعل (٦٨) وحدث وحدث الكهنة وان اراد الاخبار عن علم الله تعالى بعدم فعله

فدس خلف بحب به كفارة
ولفظ علم الله لا فاعلت كناية
تحتل القسم والاخبار
اه بتصرف قال ان
اشاط الاظهر نظرا قول
سجدون ولذلك والله اعلم
استحب مالك الكفارة
ولم يوجبها اه وقال الاصل
وقول سجدون متجه في
قواعد الفقه وقد وقع
لبعض المجاهدين فتح
ان بعد القسم وعلى ذلك
بان القسم قد يقع بصيغة
الفعل المتعدي فتكون ان
معموله له نحو علم الله
وشهد الله ان زيد المنطوق
فالما كانت مظنة وجود
الفعل المعدي فتجب سررا
المدح وان مسررة الخلق
والظاهر انه اقل ما لمة
عن العرب في فتح ان
بعد القسم والمادة على
كسرهما بعد القسم اه (المسئلة
الثالثة) الصحيح ان قرينة
القسم في قول انما نرى
والعلم بالانف واللام
وقوله وعلم الله الاضافة

انكم متى دخل الامانة في المدلول الرام الى ذلك على حصول البية قبله في المدلول
الامراني وبيان دخول الاستثناء في المدلول التزاما او بطريق المرض من وجوه (احدها) قوله تعالى
حكايه عن عقوب عليه السلام لتأسي به الا ان يحاط بكم هذا استثناء من الاحوال المرضيه و
اللزامة لمع الانسان وتقدير الكلام لتأسي به في كل حالة من الحالات الا في حال الاخطاه
بكم فان لا الرمك الانسان به ايهم اعيان المدر حذمتهم وقوله تعالى من انهم من ذكر من
رسم يحدث الا كانوا عنه معرضين في الآلة الاخرى الا استمعوه وهم يسمعون اي لا يطيعون في
حالة من الاحوال الا في هذه الحالة من طوعهم واعراضهم فقد قصد الى حالة الطهو والاعراض
لانبات ونميرها من الاحوال بالنسبة والاحوال امور خارجة عن المدلول المعاني وهذا كانت
خارجة فان كانت الاحوال الزامة فقد دحمت البية في المدلول التزاما وان كانت عارضة فقد
دحمت البية في العوارض واذا دخلت في العوارض دحمت في التوارض طر في الاولى من امارض
ابعد عن مدلول اللفظ مطابقة من اللازم ضرورة فاذا نصرت البية في البعيد اولى ان تنصرف في
القرب لانه اشبه بالمطابقة المجمع عليها من مرض ليمد عن مطابقة (وثانها) انه قصد الى المدلول
التزاما من غير استثناء بل بالنية الحرة وذلك الدليل الخارجي على ذلك وهو عين صورة التراجع وذلك
عليه وجوه (احدها) قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير والمدلول مطابقة في هذه
الآلة غير مراد فان الاعيان لا نعزم بل الامعان المتعامة بها وهي الاكل وتناول فقد قصدت
بالنحر من غير لفظ بل على ذلك معار من الادلة الخارجة اولها ذلك وهذه الاممال ان كانت
لارمة حصل المقصود لوجود صرف البية فيها مصافة للحريم اليها دون غيرها ولا سيما ان البية
نعين في كل عين الفعل المناسب لها فتعين في الخمر اشرب وفي الميتة الاكل وكذلك جميع الاعيان
الواردة في النصوص وان كانت هذه الاممال المقصودة عارضة وقد صرفت البية فيها ولا اولى
ان تنصرف في اللازم لان اللازم اقرب للطلاقة من العارض (وثانها) قوله تعالى حرمت عليكم
امهاتكم والمراد الاستمتاع المتعلق بهن دون اعيان المذكورة في الآلة ووجه التعدير بعدم
في الخمر والخنزير

قال (ثالثها) قصد الى المدلول الرام الى قوله ووجه التعدير بعدم في الخمر والخنزير) فتدبر
قوله هذا من ان دلالة اللفظ في قوله مالي حرمت عليكم الميتة دلالة التزام يصحح بل هي دلالة
مطابقة عرفا وكانت الدلالة قبل العرف لفظية دلالة مطابقة على الميتة نفسها صارت بعد
العرف دلالة مطابقة على اكلها وكذلك كل دلالة عرفية امامها دلالة مطابقة على ما صارت فيه عرفا

(وثانها)

وما شبه ذلك تعين ان مراده العلم القديم دون غيره على ان يفظ العلم

سواء كان مصافا ام بالانف واللام ليس اشباهه على القديم والحادث في القول الصحيح الذي عليه جمهور الفقهاء من اصل
الالف واللام وكذا الاضافة في اللغة للعموم وقد تكون لامها محارا مرسلها من اطلاق الامام ورادة الخاص كقوله تعالى
يا ارسلا الى فرعون رسولا فقصي فرعون الرسول اي قصي الرسول اليهود كره الا من باب العموم الذي يقول به المعمون
بل اشباهه على القديم والحادث فيه من باب تعميم الله المشتق والقول به مردود فكل ما قبله الاصل في هذه المسئلة

مبدأ على ان اشكال اللفظ على القدم والحادث من باب العموم كما رعم ليس بصحيح والله اعلم قاله ابن الشاط (والقسم
 ٥٠ ث) مهم اعي السلبية قال الامير على عبد السلام ولحق ان الخلاف في كونها محصورة اولا تعطي وان الاصول سلبية
 كالحد لفة للحوادث تحت امور كثيرة من انه ليس جوهر ولا عرضا الخ منحصرة وان الجزئيات غير متناهية اه وهي
 كقولنا ان الله تعالى ليس بحسم ولا جوهر ولا عرض ولا في حيز ولا في جهة ولا يشبه شيئا من حلقه في ذاته ولا في صفة من
 صفاته ليس كمثل شيء وهو السمع احصر هذه الصفة في ستة بن الله (٦٩) تعالى وامور مستحيلة عليه سبحانه

وتعالى واعلم ان السلب
 في حق الله تعالى ملبان
 سلب تقيضة نحو سلب
 الجهة والجسمية او عدمها
 وسلب المشاركة في الكمال
 وهو سلب الشريك وهو
 الوجودانية قال الاصل
 ولم أجد في هذه المواضع
 نقلا اعتمد عليه في
 انقضاء اليقين بالسلبية
 وعدم انعقاد غير ان
 حركت من وجوه القار
 وانحرى ما يمكن أن
 يعتمد عليه عليه تقيأ
 انبأوا هو ان هذه السلوب
 منها سلوب قدسية نحو
 سلب الشريك وهو
 الوجودانية وسلب
 الجسمية والعرضية
 والجوهرية والايضية
 وسلب جميع المستحيلات
 عليه تعالى هذه من حيث
 انها قديمة متعلقة بالله تعالى
 أقرب لا سلب اليقين بها
 لاسيما اذا كانت باضادة
 اللفظ الى الله تعالى نحو
 قولنا ووجودانية الله

(وثالثها) قوله تعالى ما ردت في شيء اما فاعله ترددي في قبض روح عبدي المؤمن
 يكره الموت وانا اكره مساءته ولا يكون الا ما اراد قال الملوك التردد على الله تعالى عز وجل غير ان
 جرت العادة ان كل شخص است نعظمه ونهيم به ان ترد في مساءته نحو ولدك وصديقك ومن
 لا نعظمه كما مقرب والحبة وعروق فان اذا خطر سلب ادلته ومساءته لا ترد في ذلك ان
 ادر اليه فصار التردد لا يقع الا في موطن التبعيض وعدمه في موطن الحقايرة وان كان التردد في
 الاحتمال امكن الحال فيحصل في حق الحقير وبلاطهم اذا تقرر هذا قال الملوك المتحدون
 على هذا الحادث المراد من التردد في هذا الحديث الدلالة على عظم معرفة المؤمن عند الله تعالى وغير
 باللفظ المركب عما يلزمه وهو في نفسه ليس مرادا من قوله في الحديث معرفة المؤمن عند عظم
 وجهه ما وقع في مدلول هذا المركب ليس مرادا فقد قصد الى لازم الاعتد واصيب اليه الحكم
 وهذا يعني هو تصرف اليه فان النية هي القصد بعينه والاصح القصد صحت النية في اللازم وهو
 المطلوب منه وجوه وصحة في دخول النيات والمقاصد في المدلول انما في مقتضى الله وسها
 يظهر الجواب عما اعتمدوا عليه في الاول وهو قولهم بعبارة فبا عدا المطابقة على مقتضى الاصل
 شواهد من مدكره من الادلة والاستدلالات لعل على لغة الاصل وان العرب اجرت النية في
 الالتزام كما اجرت في المطابقة ثم ان الاصل معارض بان الاصل عدم الحجر علينا واما
 الثاني وهو قولهم ان الاستقراء دل على عدم دخول النية في المدلول انما في مدكره
 من المصوص والاستتمالات بطل استمرارهم وانما مقدم على السلب واما الثالث وهو
 قولهم لو صح دخول النية في المدلول انما يصح المنحاز في كل شيء هو لازم قلنا وانه كذلك فانه
 يصح عندنا المنحاز لكل لان العلاقة عدما للضرورة وهي حاصلة بل يصح عندنا المنحاز
 في غير اللازم كالتعبير بلفظ الجزء عن الكل مع ان الكل غير لازم للجزء واما مدكر نموه
 قال (وثالثها) قوله تعالى ما ردت في شيء اما فاعله ترددي في قبض روح عبدي المؤمن يكره
 الموت وانا اكره مساءته ولا يكون الا ما اراد في قوله في اللازم وهو المطلوب (قلت ما قاله في
 ذلك صحيح قال (هذه وجوه واضحة في دخول النيات والمقاصد في المدلول انما في مقتضى
 الله) قلت هو كما قال الا ما وقع عليه عليه من مثل قوله تعالى حرمت عليكم الميتة قال
 (وبها يظهر الجواب عما اعتمدوا عليه في آخر مقال في هذه المسألة) قلت ما قاله في ذلك صحيح
 مع انه لا شك ان الاصل انما هو النيات والمقاصد والالفاظ وصلة الى تعريفها وتعرفها فاما
 صرفت النيات الالفاظ الى شيء اى شيء كان احصرت اليه والله اعلم

تعالى وتسبح الله تعالى وتقدس الله تعالى ونحو ذلك بخلاف ما اذا كانت باضادة اللفظ لغير الله تعالى نحو قولنا وسلب
 الجسم وسلب الشريك قال انقضاء اليقين بها يبعد حينئذ من حيث كونها سلوبا ومنها سلوب حادثة نحو عفو الله تعالى وحمله
 تعالى فان العفو ترك المعاقبة بعد تحقق الجناية واحتم ترك الحاسنة وادعية مدتحقق الجناية والحماية من الساد حادثة واما آخر
 عن احداث حوادث فهي اسعد عن انقضاء اليقين من انعقاد السلوب القديمة لاجتماع الحدوث فيها مع السلب وادعاه السلب
 في السلوب القديمة فتدعى يقول لاسعد اليقين لتصير الوجودية يقول بها عدم الاسفل بطرق الاولى والذي يقول انه قد

اليمين «الصفات الوجودية كالعزم والقدرة أمكن أن يقول عدم الوجود لها لأجل الساب فهذا موضع يحتمل الإطلاق باعتقاد
 اليمين وعدم اعتقادها و يحتمل الفصل بين القديم والحديث اه وقالوا ان الشارط والصحح الامور المضافة الى الله تعالى سواء
 كانت اثباتا أو سلبا مثل قلبية الله ومعينه وسديته متى عيى. أم قد تم دليمن بمقدمة وحتى عيى بها أمر حدث فابدين بها
 غير مقدمة وقصد الامر القديم بها هو عرف الشرع ولم يحدث عرف بما قصه فيتبع حكم بذلك اه وقد علمت ما في قوله ولم يحدث
 عرف بما قصه الخ فلا سهل (٧٠) (والقسم الرابع) منها عيى الصفات العملية كقوله وحلقى لله ورق الله وعطاء

من ان من وديك المنع اما جاء من خصوص كونه مجاز تشبيهه لا من عموم كونه مجازا فاما بشرط في
 مجاز التشبيه اظهر صفات المتجوز عنه ولا يصح التشبيه بالمعاني الخفية فهذا بحث خاص بالاستمارة
 التي هي مجاز تشبيه وماعدا ذلك من انواع المجاز فهذا الشرط فيها ساقط ولا يلزم من امتناع امر في
 الاخص ان يمنع في الاعم منه فلا يلزم ان يحرم قتل الانسان ان يحرم قتل مطلقا احيوان ولا
 من يحرم شرب الخمر ان يحرم مطلقا المائع ولا من يحرم لحم الخنزير ان يحرم مطلقا اللحم فلا
 يلزم من امتناع خاص في بحر التشبيه ان يحصل الامساع في اصل المجاز الى ان ينعقد ان
 التجوز يصح في كل لارم الا ما تقدم من مجاز تشبيه خاصة فهذا لا يحبس هذه المسألة والحجج
 فيها (المسألة الخامسة) دخول البنية في تميم المطلقات وصورته ان يقول والله لا كرم احدك وتووى
 بذلك جميع اخوتك فان قوله احاك مطلقا فدا اراد جميع احراك وقد علم انطلق ومثله قوله
 تعالى ثم يخرجكم طفلا فان طفلا مطلقا مفرد لا يشاؤل الافراد واحدا وهو العذر المشترك بين
 جميع الاطفال

قال (المسألة الخامسة) دخول البنية في تميم المطلقات وصورته ان يقول والله لا كرم
 احاك وتووى بذلك جميع اخوتك فان قوله احاك مطلقا فدا اراد جميع اخوتك فقد
 عمم المطلق (قلت ليس ما قبله هذا صحيح فان احاك معروفة وليست المعروفة مطلقا في
 عرف الاصوليين واما المطلق في عرفهم سكرة في سبق الاندات فكان حقه ان يقول والله
 لا كرم من احاك وما اشبه ذلك واما اوجب عطفه في ذلك شبهة الاشتراك في لفظ المطلق
 باعتبار اصطلاح الاصوليين والظاهر ان اصطلاح الاصوليين في انطاق الله الواحد
 اليهم وفي اصطلاح المظهرين الكلي وقد يكون مكره ياتي قولهم مرة خير من جبراد فومعروفه
 بالاف واللام كقولهم الرجل خير من المرأة ومعرفة بالاصح كقولهم (احاك احاك ان من
 لا اخاله كساع الى الهيجا بمر سلاح) فانه لم يرد اخا معينا ولا احد واحد منهما واما اراد
 هذا النوع على جملة قال (ومثله قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا فان طفلا مفرد لا يشاؤل الا
 فردا واحدا وهو الفرد المشترك بين الاطفال) قلت هذا كلام فاسد وقول غير صحيح فان الفرد
 المشترك وهو الكلي ليس فردا واحدا عدد متتية واما الفرد الواحد واحد منهم غير متميز ثمانية
 المعنى المشترك وهو اشهر نوعي السكرة واكثرها استعمالا في لغة العرب فان السكرة في لغة العرب
 على نوعين احدهما يراد به الفرد منهم في مثل قول العائن اكرم رجلا وتديهما يراد به هذا الجلس
 لا فرد منه منهم في مثل قول القائل رجل خير من امرأة

الله واحسان الله من كل
 ما صدر عن قدرة الله تعالى
 قال الاصل فيهن عن
 الحنف ما ولا يوجب
 كفارة اذا حدث اه وقد
 تقدم عن العلامة الامير
 اه منى على ان الصفات
 العملية أمور اعتبارية تتحدد
 بتحدد المصدور واما احدا
 كما يقول الاشاعرة اما ان
 لوحظ المذهب المازي يدي
 من انها قد ترحم الى
 صفة التذكورين أو أريد
 مصدرها ومشاعها وهو
 القدرة أو الاقدار الراجع
 للصفة المسمو به أى كونه
 قادرا فتقدم بها اليمين
 وحب الكفارة مع الحنف
 فلا تعمل وهما أرفع
 مسائل (المسألة الاولى)
 المعنى الحقيقي للمعاد الله
 وحاشا الله هو هو المعاد
 الحقيقي للأبد وبراءة الله
 أن راءه من الله وهما هاتان
 محدثان فلذا قال ابن
 يوسف قال أحيا بقاء الله
 ليس بعبادة الا أن يريد

اليمين وقيل معاد الله وحاشا الله ليستا بمعنى مطلقا لان المعاد من المود وبخاشة الله تعالى التبرئة اليه هاتان محدثان اه قال ومع
 الاصل يريد الا أن يريد اليمين اه أى ما يريد بمعاد الله ذات الله تعالى وصفاته تعالى مجازا وذلك لان معادا اسم مكان المود والله
 تعالى يعوذ اليه الامر كله لقوله تعالى واليه ترجع الامر كله فاطلق اسم المكان على الله تعالى مجازا فاعط معاد الله كناية يحتمل أن يريد به
 المعاد الجارى فيكون حلقا بقديم وهو وجوده تعالى ونرم الكفارة بالحلت ويحتمل أن يريد به المعاد الحقيقي فيكون حلقا
 بمحدث فلا يلزم به شيء كما ان لم يكن لهية اصلا لا صرافة لحقيقته حيث هو المعاد الحقيقي وان يريد بحاشا الله الكلام

تقديم فان الله تعالى يرد نفسه بكلامه البصافي فصيح اضافته اليه تعالى اللام فقط حاشا لله كلف معاد الله ان يرد به المعنى
الحادث لم يكن عيبا ولا مرده شيء كما دام رده شيء أصلا وان آرد به المعنى تقديم كان ما يوجب الكفاية عند الحدث
هداهو الموافق لقول ابن الشاطي المنقذ في الفرق الذي قبل هذا الفرق متى عني بالامور المصافة أمر تقديم قايمين بها معقدة أو أمر
حادث قايمين بها غير معقدة الخ فمن هنا نظر ابن الشاطي في قول الاصل انه لا بدعية المعنى التقديم فيهما من بيه أخرى للقسم
بواحد منهما أو عرف يقوم مقامها وذلك لان بعد كل منهما ان يجب (٧١) فلي تقدير الزم نفس معاد الله وحاشا

الله فيكون الزم اما حقيقيا
الموجب لليمين وهو
الكفاية ولا بد في ذلك
من بية أو عرف وان رجع
فلي تقدير معاد الله وحاشا
الله قسم فيكون جملة
اسمية خبرية استعملت
في اشاء القسم بها اما بالنية
او بالمعرف الموجب لنقل
الخبر من أصله للتوى
الى الاشاء وان خصص
فلي حذف حرف القسم
الجاء كقولهم الله بالخلف
ولا بدأ ايضا من نية الاشاء
او عرف يقتضى ذلك اه
ما خصص قلت ووجهه
النظران واوالقسم وجميع
حروفه واعطى ماى صيغة
لا تستعمل الا الاشاء القسم
وقد تقدم لتصرف بذلك
أون الكتاب وبذلك
الزم لا يستعمل الا الاشاء
الابرار والابرار التقديم
الابرار لليمين فيوجب
الكفاية ولو لم يكن بية
لا اشاء القسم وأما ما عطف
وانه أعلم به استلذه

ومع ذلك فالمراد به جميع الاطفال على سبيل العموم من جميع الاطفال لا يخرج طفلا واحدا بل
اطفالا بمعنى اطفال مضافة لكل بشر ما يحصل العموم في الاطفال كما نأخذ غير متاهين
ووربع الحقيقة الخاصة من اطفال على ما لا يساهى بوجب ان يحصل منها افراد غير متاهية
فقدور هذا المطلق في كتاب الله تعالى والمراد به العموم فاذا اراد الخالف نعمم حكم ليمين بالنية
كما اذا صرح بالعموم فان كان في سياق الشك فلا يرأ إلا حصول العمل في جميع افراد ذلك
العموم وان كان في سياق المعنى حيث يواحد من ذلك للعموم واحدا ليمين ماى فرد حيث فيه
مع ان سياق المعنى اللفظ فيه عام فان الكره في سياق المعنى عموا فليظهر ان ذلك وثائق النية في
سياق الشك خاصة (المسألة السادسة) تميز فرد من افراد اللفظ المشترك بالنية فانه يوتر في سبيل
ذلك الفرد لليمين كقوله والله لا تطرون الى عيني ويريد بها اللفظ مشترك احد مسمياته وهو العين
لباصرة مثلا دون عين الماء وعين الشمس وعين الركة فلا يرأ لا ان يطر الى الباصرة بسبب
اسمها بالنية فهذا قسم يستعمل في عموم بعض العمومات وتقييد المطلقات والصرف الى
المحذورات لان اللفظ يطلق على ما عيه حقيقة من غير زيادة ولا نقصان وفي هذه الصور ليس
كذلك (المسألة السابعة) تصرف الية بالصرف الى المحذورات ورك حقيقته للفظ بالنية كقوله
والله لا صر من اسدا ويريد رجلا شجاعا فلا يرأ الا صرب رجل شجاع ولو صرب الاسد
الحقيقي ما بر وكذلك لغة انواع المحذورات من استعمال اللفظ الكل في الجزء ولفظ الجزء
قال (ومع ذلك فالمراد به جميع الاطفال على سبيل العموم من جميع الاطفال لا يخرج طفلا واحدا بل اطفالا
الى قوله فقدور هذا المطلق في كتاب الله تعالى والمراد به العموم) قلت لا يصح ان يكون المراد به في
لاية العموم ان العموم لا بد ان يكون مساويا لليمين الا حاد المكنة ولا يتجه ذلك في لاية ادلو قال
وغير حكم جميع الاطفال المكنة لم يكن كلاما صحيحا واما العموم في لاية استبعاد من ضمير الجمع
المستعمل في صرح وهو عموم في المحذورات لاني كل ممكن ثم جاء لفظ طفل مبينا للتحلة التي يكون الاخراج
فيها وهي حالة الطفولية اما على تقدير صرح كل واحد منكم لان وخرجكم في معناه واما على ان
طفلا اسم جنس فباب ما باب اسم الجمع كباس وقر والله اعلم قال (فاذا اراد الخالف نعمم حكم
اليمين بالنية كما اذا صرح بالعموم الى آخر المسألة) قلت مناقته في ذلك صحيح وكذلك ما قال في
المسألة السادسة الا عبارته بقر عن احد مسميات اللفظ المشترك فان الاولى كان ان يقول تميز
احد مسميات اللفظ المشترك لان الفرد في الاستعمال انساب اما يراد به الواحد الشخصي لا
الواحد النوعي وجميع ما قال في المسألة السابعة صحيح

الناية رحمة الله ورصده وحنه وعصمه ومفته في قوله تعالى كرم الله الله ان هولوا ما فعلوا ونصمه في قوله
عليه لصلاة والسلام ارض المساج الى الله بطلاق وان الله ليس الخير الصالحين ورافته في قوله تعالى الرؤف الرحيم
ونحو ذلك من الاية ط التي قيل ان حقايقها لا تتصور الا في البشر والامرجة والمخلوقات ما على عبيدها بما يتم عليه تعالى
كتفسيرهم الرحمة بالبرقة والحنه بالميل ونحو ذلك فعلى تسليم امتناع تلك الحقائق لانه من الصرف الى الخجاز فاختلف العلماء في
الخجاز المراد به فقال الشيخ أبو الحسن الاشعري رضى الله عنه المراد في هذه الرحمة ونحوها اراءة الاحسان لمن وصف بذلك

من الحق . في لفظ العصب ونحوه ارادة القوة لم وصف بذلك من الحق وقال القاضي أبو بكر البقلاوي رضي الله عنه
المراد بذلك ان الله تعالى يعاملهم معاملة الراحم والعصيان فيكون المراد في الاول أي لفظ الرحمة ونحوها الاحسان نفسه وفي
ثاني أي لفظ العصب ونحوه العقاب نفسه وذلك ان الرحمة التي وضع الخطأ وارتأى وهو حفيظة فيها هي رقة الصنع وهذه الرقة
في القلب يلزمها أمران أحدهما ارادة الاحسان اليه والثاني الاحسان نفسه فهما لارمال لرقه التي هي حفيظة القلب والتعبد
لفظ الماروم عن الارم بجاز عرف شائع (٧٢) غير ان ارادة لاحسان الرقة قد كل من رحمته وحسنت اليه وقد

أردت الاحسان اليه وقد
يريد الاحسان اليه وتخصر
قدرت عن ذلك ولا ارادة
أكثر لزوم للرقه واداء
قويت العلاقة كان محارها
أرجح شار الشيخ أبي
الحسن أرجح من بجار
القاضي وعلي مذهب
الشيخ يجوز لخلق هذه
الامور ويأمر بها الكثرة
لكون مدلولها قديما وعلى
مذهب القاضي لا يبرم
بها كراهة وينهى عن
الخلق بها لان مدلولها
محدث لا ان يلاحظ
الخالف المذهب الماتريدي
أو مصدرا على سمر عن
العلامة الامير في صفة
القل ولا تسمع وادانيل
لك رحمة الله وغضبه هل
هما قائمان بذاته الى أم لا
وهل هما واجب الوجود
أم لا وهل كانا في لازل
أم لا ونحو ذلك من الاسئلة
فقل على مذهب الشيخ
هما عبارة عن الارادة وهي
صفة واحدة قائمة بذاته

الكل ولفظ السبب في سبب ولفظ المسبب في السبب ولفظ المروم في الارم وللفظ الماروم في
الماروم اني عرفت من انواع الحجرات المذكورة في اصول الفقه وهي نحو خمسة عشر نوعا فمنها
المسائل السبعة هي تفصيل ما يؤثر فيه السنة مستوعبة بحيث لم يبق عنده موطن آخر لدية السنة في
الايان والطلاق ونحوها (المسألة الثامنة) وهي من مسائل في لا تؤريها اليه وهي مسألة الاستثناء
بمشية الله تعالى وسبب عدم تيرها في هذه المسألة ان قوله صلى الله عليه وسلم من حلف واستثنى نادى
لم يحنف بقضي ان الاستثناء مشنة يسر مع حكم النبي لان القاعدة ان رب الحكم على الوصف
بقتضي عليه لك الوصف بذلك الحكم وسببه وهو ما قدرت صاحب الشرعة حكمه برفع النبي
على وصف الاستثناء بمشية الله تعالى ويكون الاستثناء بمشية الله تعالى هو سبب ارفع حكم
نبي بقوله عليه الصلاة والسلام طاكى بالحرف وهذا اثره الى ارفع حكم النبي وهذا كان
الاستثناء هو سبب ارفع حكم النبي والله عده ان لاسباب الشرعية يتوقف حصول مسامحة
على حصولها وان القصد اليها لا تقوم مع ما فان القصد الى الصلاة لا يقوم مع ما لم يصار حتى
يكون سبب برائة الذمة منها والقصد الى الصرقة لا يقوم مقام السرقة فيجب الدفع بمجرد القصد
بل لا يترتب الحكم الا على وجود سببه فذلك لم تقم التية مقام الاستثناء بمشية الله تعالى في
حكم النبي بل لا بد من السطوع على شروطه وحديثه بترتيب رفع النبي فهذا الوجه عدم تيرها في
مسألة المشنة قال القاضي وعلى قول جمهورنا ان سبب برفع الاستثناء بالية من غير لفظ

قل (مسألة ثامنة) وهي من مسائل التي لا تؤثر في الله وهي مسألة لاستثناء بمشية الله تعالى في
آخرها) فتدبر في هذه المسألة فيه طر من جهة الاستثناء بمشية الله تعالى في لا تير له لان كان
منصودا برفع النبي او حاكم فهو اعنى الاستثناء بمشية الله تعالى ليل على قصد رفع النبي وادان كان
الامر كذلك فما اذا من الاكتفاء بمصدر رفع النبي لدى لفظ الاستثناء بمشية الله تعالى في ذلك عليه
إلا ان يكون في بعض روايات حديث الاستثناء بمشية الله تعالى بان على اشتراط لفظ بذلك
دون القصد فقط ولا اعرف ذلك الا قد صرح في المسألة لا يسي سجد في فيه إلا في الموضعين
من ان القصد الى الصلاة لا يتوجب نتائجها وكذلك ما عداها من الاعمال انما كان فيها ذلك كذلك لانه
فهم من مقتضى الشرع ان المراءعين لماك الاعمال فان ورد دليل واضح على ان المراءعين استثناء
المشنة لفظا استوى الامر في الاستثناء وبما لا عمل ولا فلا وما حكاه عن القاضي متوجه
ولذلك ان يقول اذا ثبت اشتراط اللفظ في الاستثناء بمشية الله تعالى فلا بد منه وان امكن
النبي على بية يقول بذلك والله اعلم وما قاله في المسألة التاسعة والعاشره صحيح ظاهر والله اعلم

تعالى واجبة الوجود اولية وقل على مذهب القاضي ايضا قائمين بذاته بل يمكن مخلوقا لسبب الربوبي والحق المشية
ان الاصل في الاطلاق الحقيقة ولا يصار الى الجز الاعد العذر ولا سدر ضرورة ان الرحمة التي هي من الاعراض النفسية هي
الغائبة ولا يبرم من ذلك ان يكون مطلق الرحمة كذلك حتى يبرم كون الرحمة في حقه تعالى بخلاف الانبياء فانهم ما من
الاعراض النفسية وقد وصف الحق تعالى بالام ولم يقل احده في حقه تعالى بخلاف وكذا القسرة وغيرها فلم لا يجوز ان
تسكون الرحمة حقيقة واحدة هي العطف وتختلف انواعه باختلاف الموصوفين به فاداستت السياسات كيهية نفسانية

وإلى الله كانت حقيقة فيما يلي بجلاله من الاحسان أو ارادته وكون الرحمة منه ضرورة وضعا في الكيفية لمفسدية دونه خرق
 القواعد كما قاله المعارف لمحقق املا ابراهيم الكوراني في كتابه قصص السبل أوده للامامة ابن عابد بن علي المنار الاصولي واليه
 والله أعلم بشير العلامة ابن نشاط بولعه ومقاله من امتناع حقيقتها على الله تعالى اجماعا بنائه على تفسيرها بما يمتنع عليه تعالى
 كتفسيرهم الرحمة بالرقعة والنجمة بالميل وفي ذلك نظر للكلام فيه محمل اه على ان الخادمي قل عن بعض ان من معاني الرحمة تنوعه
 ارادة خير وعن بعض آخر ان من الاحسان فعل هذين لا يجوز اصلا فاحفظه (٧٣) هذه العلامة الاساسي على يانية

المشبه (المسألة التاسعة) لا تؤثر فيها النية الاستثناء من النصوص نحو امت طاق ثلاث الا
 واحدة ووالله لا عطيكم ثلاثة دراهم لا درهما فلو توى بالطلاق الثلاث طلعتين و...
 الثلاث درهمين فهذا لا يصح لا بالاستثناء ولا بكفي هذه النية لانها لو كسبه لدخل المحار في
 النصوص وهو لا يدخل فيها ولا معنى للمحار الاستثناء الثلاث في الاثنى واء يصح الجاري
 الطواهر وقد عديم يانه فلا يمكن ان تقوم النية ههنا مقام الاستثناء البتة (المسألة العاشرة) ان
 لا سبب فيها النية ولا يؤثر قال المحمي فانه اذا قال والله نفيت القوم ونوى في نفسه الا فلا
 لاحرى فيه النية عن قوله الاملا ما ونحو ذلك لم يبد منه وسبب ذلك انه لو قصد التعصيص
 والمشاهاة له لا محار في الظاهر والمحرر في الظاهر فكيف فيه النية ولكنه قصد الى الاخراج
 باللفظ ولم يقصد الاخراج بالنية والاية شاهان ان تؤثر لانها تقوم مقام مؤثر آخر ويصاف
 ان اثر لذلك المؤثر لا محار وهو قصد ان يكون لاجراح للاستثناء لانية ونوى الاستثناء من
 ههنا هو سبب عدم تأثيرها وعدم اعتبارها ولو قصد الاخراج بها هي منه لسكن قصد بها لقضا
 محررا لا لاجراح قال وقيل منه النية ونسب من الاستثناء لمصود ههنا على حد
 سواء ونحو ذلك لان لهما خلاف بالواقعا مقام الاستثناء في النصوص نحو الاخراج من النية
 فانه لا ينافي ذلك لان المحل يسر قابلا للمحار النية فلا تؤثر فيه النية بمردها فلا تقوم مقام
 الاستثناء فيه بخلاف اللفاظ طواهر فتأمل هذه الفرق فلهذا عشرين من ان تخرج بها الفرق بين
 قاعدة ما يؤثر فيه النية وقاعدة ما لا تؤثر فيه النية سبعة منها يوزن فيها النية وثلاثة لا وزنها
 فهذا بيان الفرق بمصيلا وقد تقدم اول الفرق بحريه على سبيل الاجمال والتحديد
 الفرق الحادي والثلاثون وان من قاعدة الانتقال من الحرمة الى الاباحة بشرطها
 اعلى الربوعين قاعدة الانتقال من الاباحة الى الحرمة بكفي فيها انصر الاسباب
 وقعت في الشريعة امور كثيرة من الفرق بين هاتين القاعدتين احدهما ان المقدر على الاجنبية
 مباح وترفع هذه الاباحة مقدالات عليها من غير وطى والمتنوع لا يذهب بحرمها الا بمقدار المحلل
 ووطى وعند الاول من المدة وهذه رتبة فوق تلك الرتبة فالله عن الاباحة بكثير وزنها المسلم
 بحرم الدم لا يذهب هذه الحرمة الابردة ورنى من احصاها او من نفس عدوا وانا وهي
 قال (الفرق الحادي والثلاثون) ولما بين قاعدة الاستثناء من الحرمة الى الاباحة بشرطها اعلى
 ارتب وبين قاعدة الانتقال من الاباحة الى الحرمة بكفي فيها انصر الاسباب الى قوله لا بد من
 يانه (فان ما قاله في ذلك ظاهر

المشبه (المسألة التاسعة) لا تؤثر فيها النية الاستثناء من النصوص نحو امت طاق ثلاث الا
 واحدة ووالله لا عطيكم ثلاثة دراهم لا درهما فلو توى بالطلاق الثلاث طلعتين و...
 الثلاث درهمين فهذا لا يصح لا بالاستثناء ولا بكفي هذه النية لانها لو كسبه لدخل المحار في
 النصوص وهو لا يدخل فيها ولا معنى للمحار الاستثناء الثلاث في الاثنى واء يصح الجاري
 الطواهر وقد عديم يانه فلا يمكن ان تقوم النية ههنا مقام الاستثناء البتة (المسألة العاشرة) ان
 لا سبب فيها النية ولا يؤثر قال المحمي فانه اذا قال والله نفيت القوم ونوى في نفسه الا فلا
 لاحرى فيه النية عن قوله الاملا ما ونحو ذلك لم يبد منه وسبب ذلك انه لو قصد التعصيص
 والمشاهاة له لا محار في الظاهر والمحرر في الظاهر فكيف فيه النية ولكنه قصد الى الاخراج
 باللفظ ولم يقصد الاخراج بالنية والاية شاهان ان تؤثر لانها تقوم مقام مؤثر آخر ويصاف
 ان اثر لذلك المؤثر لا محار وهو قصد ان يكون لاجراح للاستثناء لانية ونوى الاستثناء من
 ههنا هو سبب عدم تأثيرها وعدم اعتبارها ولو قصد الاخراج بها هي منه لسكن قصد بها لقضا
 محررا لا لاجراح قال وقيل منه النية ونسب من الاستثناء لمصود ههنا على حد
 سواء ونحو ذلك لان لهما خلاف بالواقعا مقام الاستثناء في النصوص نحو الاخراج من النية
 فانه لا ينافي ذلك لان المحل يسر قابلا للمحار النية فلا تؤثر فيه النية بمردها فلا تقوم مقام
 الاستثناء فيه بخلاف اللفاظ طواهر فتأمل هذه الفرق فلهذا عشرين من ان تخرج بها الفرق بين
 قاعدة ما يؤثر فيه النية وقاعدة ما لا تؤثر فيه النية سبعة منها يوزن فيها النية وثلاثة لا وزنها
 فهذا بيان الفرق بمصيلا وقد تقدم اول الفرق بحريه على سبيل الاجمال والتحديد
 الفرق الحادي والثلاثون وان من قاعدة الانتقال من الحرمة الى الاباحة بشرطها
 اعلى الربوعين قاعدة الانتقال من الاباحة الى الحرمة بكفي فيها انصر الاسباب
 وقعت في الشريعة امور كثيرة من الفرق بين هاتين القاعدتين احدهما ان المقدر على الاجنبية
 مباح وترفع هذه الاباحة مقدالات عليها من غير وطى والمتنوع لا يذهب بحرمها الا بمقدار المحلل
 ووطى وعند الاول من المدة وهذه رتبة فوق تلك الرتبة فالله عن الاباحة بكثير وزنها المسلم
 بحرم الدم لا يذهب هذه الحرمة الابردة ورنى من احصاها او من نفس عدوا وانا وهي
 قال (الفرق الحادي والثلاثون) ولما بين قاعدة الاستثناء من الحرمة الى الاباحة بشرطها اعلى
 ارتب وبين قاعدة الانتقال من الاباحة الى الحرمة بكفي فيها انصر الاسباب الى قوله لا بد من
 يانه (فان ما قاله في ذلك ظاهر

(١٠ - الفرق - ث) المذهب قال الاصل وماعله ابن بوس من الزم الكهارة في هذه الالفاظ
 ان لم يقيد انه نوى راده الله تعالى فهو مشكل لانه خلاف انواعه وذلك ان هذه الالفاظ حقيقة في امور محدثة لا توجد
 كهارة وامادى الدليل عند الشيخ ابي الحسن على ان المراد بها الارادة القديمة بخلافها لعدم اشتهاها في الارادة حتى صار
 حقيقة عرفية والقاعدة ان الالفاظ لا تنصرف لجاراتها النطقية بالانية وان اللفظ لا يزال منصرفا الى الحقيقة اللغوية دون
 مجازه المرجوح حتى تصرفه نية المجاز المرجوح فكان يشتر ان يقال ان اراد بهذه الالفاظ عفة قديمة لزمته الكهارة

ولا فلا اه قال ابن الشاط لا اشكال في ذلك فاللفظ وان سم انه حقيقة في امور عادية بحر غير عذاب في الصفة القديمة وعربية الخلف به كافي في حمله على المحار والله تعالى أعلم اه المسئلة الرابعة لا يقتضي قول مالك وجوب كفارة في قوله على ميثاق الله وكذا الله انه يوجبها اذا قال بها على ررق الله أو حلفه وان قال لأجل ذلك لظهور امر بينهما بان الميثاق ونحوه جرى العرف بان المراد به الميثاق قال على ميثاق الله فمقتضاها على من ينسب كفارة بين ررق الله ونحوه لم يحرم عرف بذلك فاذا (٧٤) قال على ررق الله فلا شيء عليه الا ان يوصى بذلك بكفارة وليس قول الله

على ررق الله كقوله على صوم يوم لان ررق الله ليس اسما لطاعته فيلزم نذرهما وصوم يوم اسم طاعته ولا مانع من ان يكون على ميثاق الله ميثاقا ويكون قاله حالفا مع بقاء لفظ على فيه على معناه من غير نقل له الى القسم وجعله من جملة حروفه كالماء والوارق الميثاق معناه بين ما كانه قال على يمين فله في الكفارة اذا حثت في صحت افاده ابن الشاط (والقسم احد من ميثاق) اعني صفات الله تعالى الجامعة لجميع ما تقدم من الاقسام الاربعة وهي عزة الله وجلاله وعلاه وعظمته وكبريائه ونحو ذلك من هذا المعنى فان لفظ الجلالة والعظمة يحتمل جل بكذا وجل عن كذا وعظم بكذا وعظم

اسباب عظيمة ودا اسبح الله ما رددت حرم يادون فوق القصاص باسمه وفي الرق التوبة على خلاف بين العلماء فاما ذلك فلا من رحمه ويوجب وقوع الاثام فيما علمت على المحارب اذا اب من قبل ان يندرج عليه انه يسقط عنه الحد وتروى الامانة دمه والتوبة يسر من الردة والعسل وأقل عيبا على العبد وان شئها الاجبية لا يروى تحريم وطئها الا ما بعد المتروك على ادب ووليها وصداق وشهود وانما هذا بعد المعدي كما في الطلاق فترفع تلك الامانة ما يطلق الذي يسقط الروح من غير ريدة وراعيها اخرى مباح الدم رول امانته بالأمين وهو سبب لطيف ودا حرم دمه بالأمين لا مباح الا بسبب قوي قبل تلك الامانة من خروج عيب او قصد اعتداء حراية وخروج على الامام العدل وكذلك تروى الامانة دمه مقدار الجردة حرم دمه مقدار الجردة لا يحرم دمه ككل المحالوت لمقد الجردة من لا بد من حرمه فوية كاحمد على الامام ودد العهد بحذرة وغير ذلك من الامور المحتاجة الى قوة شديدة ومدة قسمة عظيمة وتترده القعدة في الشريعة كثيرة وهذا في واقعها بين القاعدتين الخروج من الاحد الى التحريم والخروج من التحريم الى الامانة وقد رام الاصحاب تحريم الحث بعض المحلوف عليه على هذه القاعدة فان الحث خروج من الامانة الى التحريم فيكمي فيه يسر سبب فيبحث حرمه المحلوف عليه اذا حلف لا ياكل هذا الرعب فاكل منه ما لا على بر وامانة حتى بحث ولا يبرأ اذا كان على حث الامن الجميع اذا حلف ايا كانه ولا يبرأ الا كل حريمه لا على حث حتى يبرأ وهو خارج من حرمة الى امانة وهذا التحريم صرف فانهم ان ادعوا هذه القاعدة المتقدمة كلية في الشريعة مع ما لا مراج صورة ابراع فيها يتحصن منه وهو الشاهد في رضى الله عنه وان هذه الصورة المتقدمة صورة قبيلة ولو كانت كثيرة وصموا ليا امانة لها واعدت ان الدعوة العامة حكاية لا ثبت بالمثل الجزئية فانها لو انتهت الى الالب احتمل في جزئية لا كلية فيكم من جزئية مشتبهة على أفراد كثيرة لا ترى ان قول كل عدد روح كلية باطلة بل اما يصدق جزئية في مض الاعداد التي هي زوج كثيرة جدا لا تحصى عددها ومع ذلك فالكيفية كادنة لا صادقة وان ادعوا انها جزئية فيحتاجون الى دليل آخر يوجب كون صورة البراع كذلك فان كان ذلك القياس فان الجامع المناسب لخصوص الحكم الذي لم عن الموارق أو الدين غير سياسي فان هو لا بد من بياحه وخروج بعض الاصحاب هذه المسئلة على قاعدة الامر

قال (وخروج بعض الاصحاب هذه المسئلة على قاعدة الامر

نظم نفسية كانت او مسموية او فعلية وتندرج في اثني جموع لسلوب للنفاض ونسبى ويصدق ان الله تعالى جل وعظم عن الشريك وعن الخير والجملة وغير ذلك مما يستحيل عليه سبحانه وتعالى فيندرج في الصفة عند الاطلاق جميع الصفات السلبية والثبوتية نفسية كانت او مسموية او فعلية فيكون الخلف في وجوب الكفارة لاشهاد على الموجب لها وهو ما عدا تملية من الصفات القديمة وغير الموجب وهو صفة العمل واذا احتجعت الموجب وغير الموجب كان لازم الاتباع لا يمنع الموجب للكفارة من ايجابه للكفارة وهما ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) هل يجوز قول فان

سبحان من تواضع كل شيء لعظمته أم لا قال قوم من الفقهاء محذور وهو الصحيح لأن العظمة كما سبق عبارة جامعة لصفات
الكمال والواضع النصف الآخر والصؤل ولا شك أن كل شيء ماعدا الذات الكريمة والصفات العظيمة منصاع متصائل
بالنسبة إلى تلك الصفات وقول بعضهم بعدم الجواز على وجه أن التواضع عادة وعظمة الله تعالى صفة وعادة الصفة
كفر ليس بصحيح بل هو دعوى عريضة عن الحق فلا اعتبار بقوله أفاده أن الشاطري حاشية العلامة الأمير على الجوهرية
وتكون صفات الله في ليست عريضة وفي بعض المرات مضاف (١٧٥) مالدات بها أو تواضع كل شيء

لقدرته وفي الحقيقة اللام
للاجل أي تواضع كل
شيء لذاته لأجل قدرته
والإعلاء مجرد الصفات
من الاشتراك كما أن عادة
مجرد الذات فسق وتعطيل
عند الجماعة وإنما الذات
المتصفة بالصفات أم
فقد حمل التواضع على
الأداة تحررا لا على معناه
الحقيقي وجعل اللام لأجل
أن تكون البداية للذات
المتصفة بصفات العظمة
وإدفع عنها كل أشكال
فتمام (المسئلة الثانية)
قال عبدالحق في تهذيب
الطالب الخائف بمزة الله
تعالى وعظمته وجلال
الله عليه كفايته واحدة وهو
متجه في إيجاب الكفارة
وأنها بل وفي الجواز
وعدم الإلهي خلافا للأصل
أما لزوم الكفارة لما
تقدم من أن هذه الألفاظ
مشتملة على الموجب
وعلى غير موجب فتجب
عملا بالموجب وأما

واللهي وقال إذا حذف الله من كالمهم هو كالمهم هو من عن الشيء من عن حرته
فكونه من الجرح محذوف والمخالف حائث فيكون قاعل الجرح حائثا وهو المطلوب وهذه الطريقة
أيضا ضيقة لأن هذه القضية التي ادعاه هذا الجرح ممكنة بل الأمر بالشيء أمر بجرائه
كأنجاب أربع ركعات فإنه انحاب لكل ركعة منها وليس من الشيء ليس بها عن اجرائه كالمهم
عن خمس ركعات في الظهر ليس بها عن الأربع بل الأربع واجبة ثم انتهى عن الشيء من
عن جرائه من المهم عن مفهوم الجرح من عن كل حذر من الحذر بطول والعصير والسمين
والخزيل وجميع جزئيات الخنزير والأمر بالمأهية الملكية ليس أمرًا غير ثابته فالأمر بأمره قدوة ليس
واللهي إلى قوله بل الأربع راحة) قالت فإله في ذلك ليس بصحيح فإنه كما أن الأمر
بالشيء أمر بجرائه لضرورة تحصيله ولا يبقى تحصيله إلا بتحصيل اجزائه كذلك انتهى عن
الشيء من عن جرائه ضرورة توقيته ولا يبقى عوده إلا بتوقيته آخره من آخره شيء ولا يكون
اجراء له حقيقة إلا بتقدير اجتماعها وإدخال اجزاءها فإست اجراء له حقيقة بل ضرب
من الجوار وهو أنها صالحة لأن تكون اجزاء له إذا اجتمعت ركعاتها مجرى هذا اليوم على كثير من
أساس في مثل هذه المسألة فيعتقد أن جرح الشيء لا يزال جرحا له في حال اتصاله بالجرح الآخر
وفي حال انفصاله عن الجرح الآخر ولا يشتر أن الجرح في حال الاتصال بالآخر ليس عين الجرح
في حال الانفصال من الآخر فإذا حضر بين يديه الراح وحده مثلا هل هذا جرح من المدا
وإذا حضر مع البعض وقد أمر جرحا قال هذا راح من راح من المدا ويحتمل له أنه
قال القوي على جرح واحد وليس الأمر كما تحب من معنى القول الأول هذا الراح جرح من المدا
في يصير جرحا من المدا إذا مرح من معنى القول الثاني في أنه جرح من المدا في الحل وكيف
صح أن يكون المشروط بالاتصال عين المشروط بالاتصال وفي مثل هذا كان بعض من نقيضه
بقول المختص ما يهتف مع ما فعل وما فعل به شهاب الدين من سوى عن خمس ركعات في الظهر
وأنه لا يستمر المهم عن لارم وهو معنى على اعتقاد أن الراح لمصلحة خمسة هي عن الأربع غير
المصلحة بخامسة وهو حط طهر لا شئ فيه وهو معنى مثل ذلك وسبق الرد عليه قال (مهم أهم)
عن الشيء من عن جرائه إلى قوله وجميع جزئيات الخنزير) قلت ماقاله هنا صحيح قال (والأمر
بالمأهية كنية ليس أمرًا غير ثابته) قلت ليس ماقاله بصحيح بل الأمر بالمأهية الملكية أمر بجزئياتها
لكنه مالا يصح التكليف به لعمدة من المساهية الملكية بما هي كلية لا يصح وجودها في الأعيان
عند الغائين بها وإدخال جميع جزئياتها الممكنة في الوجود حتى لا يشذ منها شيء ولا يصح أيضا

أخبارها فلا والله والعظمة والجلال وبحود ذلك هو المجموع والمجموع واحد فتددت الألفاظ وتعددت
الكثرة وأما الجوار وعدم الشيء فلا لا سلم اندراج حائث تحت لفظ العزة ونحوه حتى يكون في اليمين ذلك
محدود فيحق أميد الحق أن يرضى عن الشيء والله أعلم أفاده أن الشاطري فصل بدقة (المسئلة الثالثة) هذه الألفاظ
وإن كانت بألفاظ التذكير كقولنا وجلال الله وعلاء الله وبارة بلفظ التأنيث كقولنا وعزة الله وعظمة الله إلا أنه
لا فرق بين ما هو بلفظ التذكير وما هو بلفظ التأنيث في جوار الخلف وإسقاط الشيء ولزم الكفارة عند الحث

أما وهو عظم. ذكره فظاهر وإمامه هو لفظناست فلا بد في نحو عظمة الله ليست للوحدة بل لتأنيث فإن العرب تقول عظم رب عظمة في عذاب استعملهم فكانه هو المصدر المسمى برب عظم. غير أن التأنيث فينبغي لم يكن محدودا بيقين الألف واللام أو الإضافة العموم بصغات السكك والهاء في نحو عره الله وإن أفادت الوحدة نظرا لتكون العرب تفرق بين قول العائش عريدها وعرة فلاول يحمل جميع أنواع الزمردة وبجوهة فدا وجدت الإضافة أو الألف واللام الموجبين للعموم كان العموم في جميع (٧٦) أفراد ذلك النوع من فقدت الإضافة والألف واللام بقي مضافا

واما اللفظ الثاني وهو عر
 ر يد عرة فانه لا يتناول
 امة الاقربا واحدا من
 العزة ولا تفيد الالف
 واللام شيئا لانه محدود
 بالهاء وقد قال الفراء في
 المسند في ان لام التمر ان
 انما يفيد معهما بما ليس
 محدودا بالهاء نحو الرجل
 والبيع اه فكذلك
 لا يفيد الاضافة نحو
 لان الاضافة تأتي لما
 تأتي له الالف واللام
 لانهم اذا امرت بالان
 عسر ج ان لفظ العرة
 ونحوه لا يتناول عددا كما
 قال ابن الساطع لانه انما
 يتناول صفة كمال قسمة
 وشموله صفة الفعل على ماهر
 انما هو باعتبار مصدرها
 الذي هو العدة او التدرج
 لا باعتبار حدوده لا متناهية
 انصافه تعالى ما فضلا
 عن ان تكون صفة
 ما يتناولها لفظ العرة
 وانس المذكر وما قبله
 صاحب كتاب في شرح

امرا باعناق هذه الرقبة ولك جميع ارقاب كل يكتفى في حصول مهية الرقبة شخص
منها واحد معين فستان من الاحراء والحرثيات الحكم ممكن بينهما فهذا التخرج
باطل قطعا فلا يبقى به فقيه واحسن ما رأيت للاصحاب في هذه المسألة طريقة فرض والله
رحمى ان الشيخ الامام عمر بن الخطاب رحمه الله كان يقول هذه المسألة ثلاثة أقسام المأطوب نحو
والله لا كانت ريدا وعمرا والجموع والنفات نحو لا كانت الارعة أو الرعين وأما الحقيقة
الواحدة المعروفة كالرعي هذه الاقسام الثلاثة الخلف فيها واحد فمذ الشافعي رضي الله
عنه لا يبحث الا للجمع وعدد منه في المسائل الثلاثة يقول اجمعا على ما اذا قال الخاف والله
لا كانت زيدا ولا عمرا نصيبه لا انما فيه ما بحث احدهما وافق حجة على ان لا اذا عرفت في مطلع
انها مؤكدة للنفي لا شيء بها وكذلك قال الله تعالى وما سنوي الا على والصبر ولا الطلعات
قال (ولا امرنا على رقة امس امرنا على هذه رقة ولك جميع ارقاب ان قوله ولا متى
به فيه) وقد الامر باعتناق رقة ليس امرا يكتفى بل بمطلق وهو وحيد غير معين من احدا
يكتفى ولم ير له يوم ان المطلق هو يكتفى بوجه في الخط الدخيل وفي خلاف ما واهم
في الامر بكتفى ليس امرا حرا به وبينه لا فرق بين الاحراء والحرثيات بل (واحسن
ما رأيت للاصحاب في هذه المسألة طريقة الفرض والله) وهي ان شريح الامام عمر بن الخطاب كان
يقول هذه المسألة ثلاثة أقسام الى قوله نصيبه لا الدقية انه بحث احدهما) قلت ما احكام
لا كلام فيه قال (واعني الجاء على ان لا) اعرفت في مطلع انها مؤكدة لا هي لا مشبهة بها الى
قوله ولا كان مشبهة (لا مؤكدة) فاب على تدبير صحة هذا الاجماع وسد كونه اجزاء المسألة حجة
لا يلزم عن كونها مؤكدة للنفي لا مشبهة له ان لا يمد بقررها قاعدة غير الهي بل يهدر مع احكام
ثابت عند عدم تسكرارها وهو ان ما ان اذا قال والله لا كانت ريدا ولا عمرا احتمل وجهين
احدهما لا متدع من ان يكتفيا لامن ان يكلم احدهما وان يكلم الا متدع من ان يكلم كل واحد
منهما ومن لارم ذلك الامتناع من ان يكلمهما فانه تكررت لامين الوجه الثاني ولا يسأل اجماع
بيدها على انها مؤكدة للنفي لا مشبهة له المنع من فادتها رفع الاحكام الاول وامين الثاني وقوله وشان
التوكيد ان تكون الاحكام الناتجة منه تاجعة قبله والا كان مشبهة له مؤكدة بقوله موحد ولا يلزم عن ذلك
مقصوده فانه لم نك عن الدقة اهم قالوا ان لا اذا تكررت في مطلع لا تفرد قاعدة غير تأكيد
النفي بل قالوا لا يفيد اشاء النفي ان كيدته ولا يسد كونه الا يفيد اشاء الهي بل لا كيدته ان
لا يفيد شيئا غير تأكيد النفي مع تأكيد النفي هذا كلام على تسليم اجماعهم وكونه حجة وكل ذلك غير مسلم

ولا

الجلال عن ما لك في الخلق مرة الله تعالى هو يوجب كرامة أم لا فيه

روايات امة هو ترتيب مرة بين القديم والحديث كما رعم الاصل بل المذك كما قال ابن اسباط هو اجمال لفظ المرة ان يكون مدلوله امرا : نوبا او امرا مطبعا فانه عز به فاته الثبوتية كما عر بصغات مريه السنية فاهمه والله سبحانه وتعالى اعلم (الفرق سبع والعشرون والمائة بين قاعدة ما يوجب الكفارة اذا حلف به من أسماء الله تعالى وبين قاعدة ما لا يوجب)
أسماء الله تعالى تسعة وتسعون اسما لة الا واحدا كما حرجه ترمذى وهو قسم تقسمي (لقسم الاول) الى خمسة أقسام

(القسم الاول) ما اختلف في كونه موضوعا مجرد الذات أو للذات مع جملة صفات الكمال كقولنا الله والعول الاول هو الصحيح الذي اخاره صاحب الكشف مرسلا على ذلك بحريان الدعوت عليه نقول الله الرحمن الرحيم ومفهوما على القول الذي في الاله العو بحقي الذي الذات الموصوفة بصفات الكمال ودعوت الخلال وهذا المفهوم هو الذي سئل وحده وتفرده عن الشرع والمائلة أي هذا المجموع يستعمل ان يكون له مثل (اسم الذي) ما كان موضوعا لذات مع مفهوم راس وجودي فثم الذات الله سبحانه ونمالي عو قولنا علم فانه اسم للذات مع اسم القدام (٧٧) وانه تعالى (القسم الثالث) ما كان

موضوعا لذات مع مفهوم وجودي مفصل عن الذات نحو حاقق فانه اسم للذات مع اعتبار الحاقق في التسمية وهو مفهوم وجودي مفصل عن الذات (القسم الرابع) ما كان موضوعا للذات مع مفهوم عدمي نحو قدوس فانه اسم للذات مع القدوس الذي هو التطهير عن النقائص والذات المقدس أي الذي طهر من هذه من الانبياء والاولياء عن المعاصي والمعادلات (القسم الخامس) ما كان موضوعا للذات مع سمة واضحة كالنافي فانه اسم للذات مع وصف لبقاء وهو سمة بين الوجود والارمسة بان البقاء استمرار الوجود في الارمسة وهو اعم من الابدی لعمدة على الباقي في زمانين فاكثر وأما الابدی فلا بد من

ولا الدور ولا الطل ولا الخور ولا كرا في المعص دون المعص مع ان الكل منفي لثبوت ركن لا كان المعنى مثل الموضوع الذي ذكرت فيه لا سواء سواء غير التوكيد وشر التوكيد ان تكون الاحكام الثابتة معها مفصلة والا كان معشلا ولا يؤكد ربا اجمع على ان الحكم التي تحت مع لا تؤكد وجب ان يكون الحكم قبلها الحدث تحقيقا لطبيعة التأكيد وادان اصح الحديث في هذه الصورة بذلك صريح شمع عليه وحب ان يكون الواقع في الصور بين الاختياري الحدث لانه لا قائل بالفرق في ثبوت الحدث في المعص دون المعص لم خلاف الاجماع فان الدرس قائلان بالحدث في الجميع وهو مالك وتمامه وقائل باسم الحدث في الجميع وهو الشافعي رضي الله عنه وصحابه ولو قلنا بانه في صورة المطالب دون غيرها كان قولنا حارقا للاجماع ولا يدل اليه وهذا طريقا فرض والباء عند الحارثيين وضابطها ان يكون الانسان يساعده الدين في بعض صور الغرائع دون بعضها وفرض الاستدلال في هذه الصورة ان يساعده الدليل عاها فانهم ذهبوا الدليل الى باقي من تصور سنده وسمى باب طريقة الفرض والباء وهي ضعيفة بسبب ان المناظر قائم مقام امامه انما لا يجهد لا يجوز له الاستدلال على قوله لا قائل بالفرق فان هذه المقدمة انما جاءت بعد فتياه هو في المسألة ومدركه في المسألة مقدم على قيامه الذي اني حصمه وهو المحتج بالآخر وفي هو لم يستبعد ذلك يقول بطهر بالدين أي شيء كان لانه ليس قول فوله جمعا ما هو قول حصمه فقط وله ماود فان حصمه لا يثبت عدمي في الجمع له هو ان يقول حيث عدمي في المعص دون المعص والاجماع بصفة حبيبة عن ذلك ولو عتمد على قوله المناظر الآتي قوله لا قائل بالفرق لم يثبت له ذلك وفي كان مدرك المناظر لا يصح ان يكون مدرك المحتج لم يصح نعم هذه الطريقة تتم في المناظر حذرا منهج المذهب ان المجهد نعتوه فلا يصح له الاستدلال على ذلك والمجته فلسفة عدنا مشركة اشكالا فويا دله

قل (وما احصاها على ان الحكم الحدث مع لا تؤكد وجب ان يكون الحكم قبلها الحدث الى قوله اما المجتهد يجتهد فلا يصح له ذلك) قلت عاقلة من استصاف طريقة الفرض والباء وقرره من اثنين وجه ضمهما صحيح كما قل وبين قال (والمجته فلسفة اشكالا فويا وتمامه) قلت الاشكال على المذهب كما قال بناء على ما قرر ولما نزل ان يقول مدركه ذلك رحمه الله الاحتياط للايمان فاخذ بالاشد ومدرك الشافعي رحمه الله جعلها على مقتضاها المتيقن فاخذ بالاخف ولا اشكال والله اعلم

استمراره مع جملة الارمسة المستعملة كما ان الارلى هو الذي قارن وجوده جميع الارمسة لمناضية متوهمه او بحقيقة كذا قال الاصل وهو انما يظهر على قول الاشعري وهو الحق ان الزمان موزم كالماكل ويجعل عليه علامات معلومة تبديل باختلاف الاحوال فبارة نقول بجبي راسا صديا العصر ورة يقن بصني العصر اذا جاء ربه وهو مجرد اعتبار ويسرف بسلامة سمحا فيقال متحدث معلوم بقرانه محدث مفهوم ادلة بسلامة وبرة بمعنى المعارضة ويوصف الطول والقصر تعاملا بتجربته وقع فيه او على فرض وجوده بصير ما قبل في الماكن وفي الحقيقة ليس شيء يتحقق بقوله زمان والى ذلك

يشير صحيح الحديث القدسي بسبب ان آدم الدهر وانا الدهر اى ليس هناك شئ يقال له الدهر وانما انا خالق الاشياء
وعلى هذا اذا قيل الزمن حادث فمعناه متجدد مدعوم لا موقوف لما به عتباري ودلائله على هذا القول لا مانع من -حول الزمن
في وجوده تعالى ألا ترى انه موجود قبل كل شئ و بعد كل شئ ومع كل شئ وهذا الاخير يبرم منه البقاء فسمى المذكر
ولم يحرر الثاني في الجوهرية ان حقيقة البقاء هي حقوق الدم لوجوده مستحياه وسلي وكون النفي على طريقة الامتناع مأخوذ من
انه عام واجب يحترع البقاء بالاسم (٧٨) المذكور بقوله كذا بقاء لا يشاء بالعدم «الالكور» البقاء فسمى المذكر

غير كاف لا يستجده كما
زعم الشيخ عبد السلام
سم يمتنع دخول الزمان
على سبيل الحصر بان
كون وجوده تعالى اس
الاقرب منه وهذا لا يصح
المقارنة ومن هنا اندفعت
شبهة كرها اسم خرمين
في الارشاد ومنها
السوس في شرح
«مكبرى والسكان في
المسامرة على المسيرة
وهو ان اثبات القدم لله
تعالى بحمله وجوده في
مدد الاول لما ادلا وجود
الا في زمن ولزم اثبات
ارمة قديمة خواتها مع
انه لا وجود الا في زمن
فان الزمن على القول
بتحقيقه يخرج عن حادث
صاحبه غيره ولا يشترط
في وجود شئ مما حابه
غيره وان معارف
وقد ظهر ارجحية عدمه
وقد قال الشهرستاني ان
تقدم الصائم مستحياه
وتعالى داني لا في زمن

الفرق الثاني والثلاثون والمائة بين قاعدة في لغة الهي اذا تكررت يتكرر اسمهم وبين
قاعدة في لغة الهي اذا تكررت لا يتكرر تكررها الكفاية والجميع محال

بل نحل اليمين المعاصرة الاولى وسط حكم اليمين بخلاف الهي فانه في مستمر او في خواتم
الامرة ويتكرر الاسم تكرره وهذا الفرق من اوضاع الصيغة المشككة فان قوله والله لمات
هي للموت في جميع الارض المستقلة من لامن صبيح عموم حص عليه سيويه مع لن وقيل ان اشد
عمره وذلك هو العموم من قوله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى اى في جميع الارض المستقلة لا يحصل له
موت ولا حياه وكذلك الهي اذا قيل لمكاف لا يكف اولا شرب الخمر هو عام في جميع الارض
المستقلة فاذا خالف مره وحل الهي عنه حصل له لانم في تكررت منه لك المعالجة تكرر الاسم
وكذلك لما انكرت في لغة يمين بمعنى ان تكرر الكفاية تكرر المعالجة لان المعالجة عندها
وحث الكفاية الا ترى انه لو لم يحذف لم ترمه كعادته واد تكررت المعالجة في اليمين يكون ذلك
ك تكرر المعالجة في الهي والجميع المعالجة وعموم الصيغة في اوضاع هي صيغة لا في مستقبل الزمن
وهذا الاشكال لا يرم في معالجة الشرط اذا قال ان دحلت الدار بعد من عبيدي حرا و امرأه
طالق في اب ودخل الدار عني عدد واحد وطلقت امرأه طليقة واحدة فان عاد وخالف
مقتضى التعليق لم يلزمه عني بعد آخر ولا طليقة اخرى بسبب ان صيغة الشرط ليست عامة فلا
يوجب التكرار بل اشترط مطلقا وانما يطلق انما يصح مرة واحدة وهو لزم موجبا لخلاف الخلف
وان الصيغة عامة فكل فرد من افراد العموم يحصل المعالجة في ذلك الفرض بعد ما حصلت
في احدى قلته فيلزم ان يكون حابيا على اليمين في كل مرة بتقديم على العمل كانه حان على الهي في
كل مرة يقدم على العمل وهم ذلك لم اعلم احدا قاله من مقامه فيحتاج الى الفرق بين افعالتين
والفرق من وجوده (احدها) ان اسم ان الصيغة عامة في هي فعل ولكن الكفاية ما وجدت الا
ب معالجة هذه الساببة الكلية العامة في جميع هذه الارض المستقلة وتقيص المسألة الكلية الموجبة

(قال الفرق الثاني والثلاثون والمائة بين قاعدة في لغة الهي اذا تكررت يتكرر اسمهم وبين
قاعدة في لغة الهي اذا تكررت لا يتكرر تكررها الكفاية والجميع محال
الفرق صحيح غير قوله بل اشترط مطلقا انما يقتضي مرة واحدة فانه غير صحيح فانه لو اقتضى المرة
الواحدة لما كان مطلقا بل مقيدا بانصاء المرة الواحدة دون غيرها وانما وقع الا كنهه بامارة الواحدة
الضرورة لزوم تحصيل مقتضى التعليق ولا اقل من المرة الواحدة في التحصيل وجميع مقالة في الفرقين
مد هذا الفرق صحيح

الجزئية

وتعريفه ان تقدم اسم على يوم كذلك ديس زمن ثالث يقع فيه تقدم

وان عبر عنه نفس اكتفاء بالاعتبار فالزمن حادث ووجود الصباح ووجوده داني لا يتقيد به كما في حاشية العلامة الامير
على عبد السلام على الجوهرية سم كان على الاصل ان يقتصر على المتوهم في قوله جميع الازمنة الماضية موهمة وعقيدة تعالى
والله أعلم (النقسم الثاني) بحسب ما يجوز اطلاقه وملا الى اربعة اقسام (القسم الاول) ما ورد السمع به ولا يوم قصفا
عنو العامم ويجوز اطلاقه اجماعا في مورد ليس وفي غيره (القسم الثاني) ما ورد السمع به وهو يوم بقصفا فيجتمع اطلاقه اجماعا

بحوم تواضع ودار وعلامة لان تواضع يوم الله والمهابة والدرابة لانكون الا بعد قدم شك كما قبله ابو على والعلامة وان كل معناه من كثرة معلوماته والله تعالى كدبت الارهاه التامست يوم بيت المسمي والثابت بقص كما قال الاصل فتامل (القسم الثالث) ماورد السمع به وهو يوم تقصا وهذا بوعان (الاول) ما لم يرد مع المشاكلة كالصور والحلم والشكور فالاول وهم وصول مشقة له وفصره في المواقف والحام وفمر الحليم قل نالدى لايجعل العقاب وهو يوم انرا والله لا بالنصب فيكتم والثالث قل في المواقف المجارى على (٧٩) الشكر وقيل يثرب على القليل الكثير

وقبل انتهى على من طاعه وهو يومهم وصول احسان له وقد قال ابن عطاء الله في آخر الحكم انت الذى بذلت عر ان يصل اليك السبع منك فكيف لانكون غنيا على وهذا النوع يقبل وتوكل وتقتصر به على محله ولا يجوزى غير مورده اجماعا لايهام الحقيقة وانما ورد تنزلا وتلطفا في خطابنا محارا قال ابن عربي ونحجل اد سمنا ذلك واشد (ان الملوك وان جات مراتهم لهم مع السوق الاسرار والسر) (النوع الثاني) ماورد مع المشاكلة والمقابلة نحو ما كر ومستهزى فان المكر والاستهزاء في مجرى العادة سوء خلق يقر رد السمع به مع المشاكلة والمقابلة في نحو قوله تعالى ومكرها

الجرية وهذه اوجحة الجزئية هي سبب الكفارة او شرط وجوب الكفارة على الخلاف بين الفقهاء في الخنث هل هو شرط للكفارة او سببها وبدل على ان سبب الكفارة انما هو تقيض ذلك السبب الكلي ان الشارع قل رلك كفارة انما سببها جعل الكفارة لليمين لا للسبب الكلي الذى هو المحلوف عليه فيها امور ثلاثة السبب العام المحلوف عليه وتبين المؤكدة له وعخالقة هذا السبب العام والكفارة من الاور لوضعية اشريعة فصاحب الشرع له ان يجعل مطلق الملاسة للفعل المحلوف عليه سبب الكفارة وعلى هذا التقدير نكرر الكفارة بكرر المجالفة وملاسة الفعل ولم يعمل ذلك بل جعل سبب الكفارة مخالفة هذا السبب العام لاهذا السبب العام وعخالقة هذا السبب العام انما هو مطلق الثبوت فمطلق الثبوت هو سبب الكفارة فيصير معنى وضع الشرع الكفارة افعال جعلت تقيض السبب الكلي سبب الكفارة ولو قال صاحب الشرع من انى تقيض السبب الكلي في يمينه وحسب عليه الكفارة لم يكن هناك عموم بينهم مئة بل يكون مثل قول القائل من دخل دارى فادرم نادا دخل الدار رجل مرة واحدة واحذ درهما ثم دخل ثانيا لا يستحق شيئا لان المطلق علق على مطلق الدخول لا على كل مرة منه حتى تكرر لاجل ذلك في تكرر الدخول وكذلك اكدخات الدار فانت طافى بدخات مرة واحدة طنفت طاعة ثم دحات مرة اخرى لم يلزمه طلاق وان كانت في امرة الرحيمية لانه انما التزم مطلق الطلاق اشارته الى ان عدم لزوم تكرار الطلاق تكرر انما على مطلق الدخول ولم يات بعموم بهى التكرار وهو من باب تدين مطلق على مطلق وقد قدم بسط هذه التالقات اول الكتاب كذلك صاحب الشرع جعل سبب الكفارة مطلق الثبوت المانع لوجب عليه من السبب لعدم لا كل ثبوت ولا ثبوت بل فردا واحدا فقط وغيره غير ممتنع كالدخلة الثانية للدار من المظلمة وطير هذه الكفارة لفسد الصوم رمضان فان عاد فاكل او شارب لم يلزمه كفارة على الاصح لان الصوم في معنى السبب العام لا اكل والشرب والجماع من طلوع الفجر الى غروب الشمس فالكفارة مرتبة على تقيض هذا السبب العام وهو مطلق الثبوت فاذا حصل لزمته الكفارة فاذا عاد فتكرر لم يكن موجبا كدخول الدار فان صاحب الشرع لم يحد في الثبوت بوصف اعموم موجبا للكفارة بل بوصف الاطلاق والمطلق يخرج عن عهده بصورة اجماعا كاعتاق رمة واخراج شاة من ارسى وطيره ايضا انما ظاهر اذا قال ان على كظم امي شديتي هذا التشبيه التحريم الدائم لان هذا هو شأن تحريم الام المشبه بها فتشكور هذه الزوجة محرمة دائما تحميها للتشبيه فان عاد وعزم على امساكها او على وطئها على خلاف في العود

ومكر الله والله خير الماكرين اى وحارهم الله على مكرهم والله خير المجازق وقوله ماى قالوا انما نحن مستهزون والله مستهزى بهم اى الله يحارهم على استهزائهم وهذا النوع انكون المشاكلة حسنة على ما هو الاثر بقصاحة المران بلاعتة وصارت قرينة على استحسانهم لانهم الحقيقة التى لا تيقن به تعالى بحورى غير مورده مع المشاكلة لاندونها هذا ما يعيده كلام العلامة الامير في حاشيته على عند السلام على الجوهره وهو الحق لاما بعده كلام الاصل من عدم جوار هذا القسم في غير مورده مطلقا ولو مع المشاكلة فتامل (القسم الرابع) ما لم يرد السمع به وهو غير موسم نحو قولنا باسيدا ولا يجوز اطلاقه عند الشيخ

في الحسن الاشعري وهو مذهب مالك وجمهور الفقهاء وجمهور اطلاقه عند الله صلى الله عليه وسلم ولا في ومردك الخلاف من اطلاق
 انتفاء المانع وهو الايمان ولم يوجد في حوز اول اطلاق الا ان الاصل في اسماء الله تعالى المانع لا اور السمع به ولم يرد السمع فيجتمع
 وهو الصحيح عند العلماء فان محطه في الملوك تستمر الى معرفة ما سوا به من تسميتهم ومعه لهم حتى يتم دهم في ذلك
 والله تعالى اولي بذلك ولا لها قاعدة الادب والادب مع الله تعالى متعين لاسما في مخاطبته بل ليس لاحد ان يوقع في صلاة
 من الصلوات ولا في عبادته من العبادات (٨٠) لا مانع ان الله تعالى في مخاطبة الله تعالى وتسميته اولي ذلك نعم قل

الشيخ ركي الدين عبد
 العظيم تحدث رحمه الله
 تعالى قد ورد حديث في لفظ
 السيد فاعلمه يجوز اطلاقه
 على المذهبين اجماعا وقس
 على هذه امثلة لهذه الاقسام
 الاربعة ما اشبهها وهذه
 الاقسام الاربعة تنزل
 على فتوى الشيخ أبي
 الطاهر ابن بشير حيث قال
 في كل ما جاز اطلاقه جاز
 الخلف به وأوجب
 الكفارة ولا يجوز اطلاقه
 لا يجوز الخلف به ولا
 يوجب الخلف به كفارة
 يظهر الفرق وهما ثلاث
 مسائل (مسألة لا ولي)
 قول الشافعية والحنابلة
 اسماء الله تعالى فثمان
 قسم يحصى به تعالى كالله
 والرحمن فيكون صريحا
 في الخلف ويصدق به الثمين
 اربعة وقسم لا يحصى
 به تعالى كالحكيم وأمرز
 والرشيد فيكون سبب
 رده بين ارادة الله تعالى
 وردة الحقوق لان البشر

ما هو فقد اتى بتقيض ذلك السلب الكلي وهو مضاف ثبوت المكفلة له وجهه من حسب الشرع
 نجس عند الكفارة كالحدث في تبيين فدا كعنه عام مرم على اسمها كها او وطنها مرة اخرى لا
 تتكرر الكفارة بكرر يعود اجماعا فيما سالت لاسما مرة على نطاق الثبوت بوصف الاطلاق
 لا بوصف العموم فكذلك هما كفارة لثمين مرة على نطاق ثبوت المانع للسلب الكلي م
 لا على نطاق الثبوت بوصف العموم كما مر وما عله التبيين فيعطف بكرر الاثم والتعريض
 ان الاثم رتبة الشرع على تحقيق المقعدة في الوجود لان الواهي تتمد المقاعد كما ان الواهي تتمد
 المصاح وكل فرد يتكرر تكرار المقعدة منه فيتكرر الاثم لانه يقع لمطابق المقعدة في جميع صورها
 بوصف العموم نعم الاثم ايضا وهو مذهب لمذهب المقعدة وهو انتماء في صورة واحدة واثمة
 لمعادها ادى ذلك لوقوع مقاديرها فكلها فكذلك الحكمة الشرعية تقتضي تمام الاثم في
 جميع صور المقاعد وبنها ان الكفارة بركات تكرار المقاعد لثمين اشق ذلك على المكلفين
 في الصور التي يحتاجون للمخالفة فيها ويكررها فتقرب على الاثمين كفارات كثيرة جدا لا
 يمكنه الخروج عنها الاغصان وذلك حرج عظيم هذه الشريعة الحكيمة به السجدة السملة واما الاثم
 اذا اجتمعت وحرج الاسار عن عهدها بالوبة والالاف وهي متسرة على التبيين (و شها)
 ان التبيين صالحة لاسما نعم المذهب والحديث ايضا مباح لقوله عليه الصلاة والسلام والله لا احلف
 على يمين فارى غيرها حيرا منها الا كمرت ومما لدى هو خير ورسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يقدم على ادعي عنه فدا عن ادعيه الا لا يذنب ولا يذنب ولا يذنب ولا يذنب ولا يذنب ولا يذنب ولا يذنب
 ذلك الحدف في لرام الكفارة المتكررة بخلاف النهي فانه للتحريم والقديم على محلة ص
 من الله تعالى فاستحيط بكرر الاثم بظاهرا واسم لوعيد والتعريض المحدث لمادة انصوبه
 (وراهما) ان انهم وقع في محلة خيرة فارلا يمل حرج عن عدم اهل في الارض المستقبلي و
 كان خيرا قال صدق به وحقق الساب العام كما اخبره ولا كرهة وان خاف هذا الخير كانت
 مخالفة تكديما لذلك لخبر وصدي والكذب بصر ولذا قال ارباب المتبولين في بعض
 الساجبة الكلية الموجبة الجزئية وهما مع التكذيب ان يصعد كذب من عي الاخرى كما
 يقص الموحدة السكينة الساسة الجزئية والصدق والكذب بصر لانهات لهما حلا
 المبررة في الخبر طاق تصديق وان لم يطابق فكذب ولا واسطة بين المطابقة وعدم المطابقة
 فالكذب حجة بصر الصدق فكذلك وجبت لمخالفة الصدق وهو الكذب في ذلك الخبر
 المانع للصدق المانع من محققه وفي ارفع الصدق بصورة واحدة استدل ثبوتها فقد تحققت

مقدمة

يسمى بذلك حقيقة غير صريح بل من الكنايات لا يكون مينا الا

بالاسم ان كما ان الله مع التردد لا يصرف للطلاق ولا للمنى الذي وقع التردد فيه الالاسه وكذلك هما رهذا كلام حسن قوى
 مرفق كثير من اواب الله كانهما والعتق وعيرها وقال اصحابنا من حلف باسم من اسماء الله تعالى التي يجوز اطلاقها عليه تعالى
 وحدث لزمته الكفارة قال الاصل ووجهه ان لفظ المليم والقادر والمريد وان كان يصدق على كل عالم وقادر ومريد الا ان
 اهل العرف يقولون والميم يحق له الم والقادر وحق القادر والمريد وحق المريد ونحو ذلك من الاسماء مع الخلف الى خصوص

أسماء الله تعالى حتى هي النفل العرق الاحمال العموى وصارت الكذابة مشهورة باسم الله تعالى فالحقت بالصریح بما الحقوا
كنايات كثيرة في باب الطلاق بصریحه لما اشتهرت في الطلاق بسبب قبل العرق اياها للطلاق والقاعدة ان الالفاظ المفردة
تبقى على معناها العموى حتى ادا ركب أحدهما مع مفرد آخر منها قبل أهل العرف المركب من المفردین لمصن أواع ذلك
الجس مثلاً لفظ اروس تصدق على روس جميع الحيوان ولعل الاكل يصدق على كل فرد من أفراد الاكل في أى ما كوكال
واذا ركبتاهتين اللفظتين معاً والله لا أكلت روساً أو أكلت روساً لا يعم (٨١) أحد الاروس الا سام دون غيرها سبب

ان أهل العرف ثقلوا هذا
المركب لهذه الروس
الخاصة دون بقية الروس
وكذلك لفظ الميم ونحوه
كان قبل التركيب مع حرف
القسم يصدق على كل عالم
وبعد التركيب معه قلله
أهل العرف خصوص
اسم الله تعالى حتى صار
صريحاً لا كناية يعم
هذا فيما لا ينحصر المادة
بالخلف كالحكيم والرشيد
فلم يشتر الخلف بها
ونحوهما اذ قل كثيراً من
الناس لا يعم اسماء الله تعالى
بل لم اعلم انى رأيت من
أسماء الله تعالى الرشيد لا
في الترمذى حيث عدد
أسماء الله الحسنى مائة
الا واحداً وأصحها بناعموا
الحكمى الجميع ولم يعصوا
وهو مشكل ولا يمكن أن
يسأل ان عادة المسلمين
لا يحلقون بغير الله تعالى
وأسماءه فننصرف جميع
الأسماء لله تعالى بقراءة
الحلف لا نقول أنا نجد

مفسدة منذر الصدق وهذا المسمى لا يتكرر وهو نذر الصدق فم تنسكرر الكفارة ويدل على اعتبار
هذا المسمى ان الخالف لو جعل بينه خيراً عن موحدة كناية كقوله والله لا صوم الدهر فاطر يوماً
واحد فقد كذب خبره عن صوم الدهر ونزله الكفارة بافطره ذلك اليوم الواحد ولا يتجنبه
من لزوم الكفارة صوم بقية الدهر وضيع بقية الموجه الكنية عن الاعتناء ولا فرق بين ان يتكرر
فيه الثبوت او يقتصر على نظر يوم واحد واذا تكرر هذا في حمة انشوت وهو الموجه الكنية وجب
ان يثبت مثله في السالبة الكنية التي هي خبر عن المسمى فيتحقق الكذب فرد واحد من اثبوت
بان يعمل مرة واحدة ولا يعمه بقية سالبة الكنية ولا فرق بين ثبوت واحد نفع به المجالفة وبين
ثبوتين أو أكثر كما لم يكن فرق في الموجه الكنية بين سلبين فكثر نسوية بين طرفي الثبوت والسلب في
الخبر عهما وانبات فيصهما والا كفاه فرد في المناقصة لا يحتاج معه الى ثن ويكون ذلك في
وجوده وعدمه سواء نسوية بين الطرفين فظهر هذا التفرد ان الموجه للكفارة اما هو انبات
لنقيض الكذب لا خبر السابق فرد راد عنه غيره ام لا كان للكلام بقيا او انباتا والهي ليس
كذلك بل لو اجتنب المسمى عنه مائة مرة لله تعالى اقيم على المائة ثم ان خالف بعد ذلك استحق
العموية بعدد المرات التي حلف فيها بالفعل والثبوت وتكرر المنوبات تكرار الاجتناب والمقوبات
تكرر المجالفات فدل ذلك على ان المطلوب هو اجتناب مفسدة ذلك الفعل في كل زمان وان كل
زمان مطلوب لنفسه في التزك لنكت المفسدة وبؤكده الامر المقتضى لتكرار اداء العمل مائة
مرة ائيب مائة مثوبة وان تركه مائة مرة استحق مائة عقوبة لان المطلوب حصول تلك المصلحة
في كل زمان بعينه فكل زمان من حقه فيه المصلحة استحق لثبوت وكل زمان ضيع فيه تلك المصلحة
استحق العقوبة وتميز القلة في ذلك والكثرة بعد صارت قاعدة الامر بشهد لعادة السه في
شهدت قاعدة خبر الثبوت في الخبر له عدة خبر المسمى فوضح كل منهما الاخرى وانصح ان الفرق
بين حرف لغة قاعدة السه وبين حرف لغة قاعدة الخبر ونشأ الفرق في هذا الوجه من جهة الخبر
والصدق والكذب وتحقيق نقيض كل واحد منهما وان النقيض هو المعتد دون افراد العمل وافراد
التزك بشهادة المسمى لايجاب والايجاب للمسمى وان الامر والهي كل واحد منهما يشهد بالاخر وان
المعتبر فيهما افراد الافعال والتزك دون النقيض فان قلت ما ذكره من الصدق والكذب الواقعيين
في الخبر المحلوف عليه بقيا او انباتا بقوى مذهب الخفية في قولهم ان الحث محرم وان الكفارة
وجبت سائرة لذبح تحريم المجالفة ولا شك ان الكذب محرم بالاجماع وانت قد حقيقته في
اليمين فينبغي مناقضه قلت لا متعلق لهم في هذا بسبب ان الكذب الواقع في اليمين هو كذب من

(١١ - الفروق - ثاب)

يحفظون بانهم وملوكهم ويولون وسمة السلطان وحيات يار يدولعمرى
لقد قم زيد ويحلف بعمره وحياته محاط به طول النهار فليس ظاهر حالهم الا بقباط ولا حصل في الاسماء القليلة الاستعمال عرف
ولا قبل يعتمد عليه فيستصحب فيها حكم اللمة وان اللفظ صالح للقديم والمحدث هذا هو الفقه اه في المسئلة الثانية في قوت
باسم الله لا عمل قال صاحب الحصال الاندلسي يجوز الحلف به وبوجب الكفارة قال ابن الشاط ووجهه ان لفظ اسم وان
جرى فيه بخصوصه خلاف العلماء في انه هو المسمى أولاً فقد حكى ابن السيد البطلوني ان العلماء اختلفوا في لفظ الاسم هل

هو موصوع بقدر المشتري بين أسماء الدارات فلا يتناول اللفظ هو اسم أو وضع في لغة عرب بقدر المشترك بين المسميات فلا يتناول الاسم في حال وهذا هو تحقيق خلاف الدلالة في أن الاسم هو المسمى أم لا وأن الخلاف إنما هو في لفظ اسم خاصة الذي هو ألف بين ميم وألفاظه وذهب فلا يصح أن يقول عاقل أن لفظ ر هو عين النار حتى يتحقق فهم من ينطق بهذا اللفظ ولا ينطق ذهب هو عين الذهب المسمى حتى يحصل الذهب المسمى في فهم من ينطق بلفظ الذهب أهلاً أن فيه عرفاً بل المراد ما يوجب الكفاية والله أعلم اهـ مع في حاشية العلامة (٨٢) الأمير على عبد السلام على الجوهرة الخلاف في صدقات الاسم ولفظ اسم معناه

اسم من الأسماء ولا يسم اندراج الشيء تحت نفسه وهو تناقض في الجرئية والكلية بل اندراج اللفظ تحت معناه وهو كثير كوجود شيء ومفرد والتحقق انه ان أراد من الاسم اللفظ فهو غير معناه قطعا أو أراد به ما يفهم منه فهو عين المسمى ولا فرق في ذلك بين جامد وشيء فيما يقضى به التماس اهـ ووجود المسمى فيما يفهم من الاسم طلي كالتصوير في المرآة فلا يرم من كونه عينه احترق دم من يقول «را ولا» الذهب المسمى يحصل في فهم من يتناول بلفظ ذهب فتأمل والله أعلم (المسألة الثالثة) قل انجمي قل ان عبد الحكم قال الله بين نوجب الكفاية مثل قوله تالله فانه يجوز حذف حرف القسم واقامة هذا التنبية مقامه وقد نص الرحلة على ذلك (فائدة) الألف واللام في أسماء

جهة مسمى الكذب لغة لا من جهة اللفظ والهي الشرعية وتقريره ان خبر الوعد خبر ولو ساءه لم يكن آثما فلو قال زيد عدا اعطيت درهما ولم يعطه عدا شيئا لم يكن آثما ولو كانت آثما لوجب الوفاء بكل وعد وليس كذلك وقوله عليه السلام عدة المؤمن دين أي مثل لدين ولذلك قيد الحكم بوصف الأيمان الحيات على مكارم الاخلاق ولو كان لوفاء بالوعد مطلقة لوجب لذلك عليه السلام الوعد دين من غير تفصيل وبدل على ان هذه الاخبار في الوعد والخلف ليس كذب يحرم قوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر ولو كانت دين الخير يجب الوفاء لما جاز زكته لحرد الخير به التي يكفي فيمناه صدق المصلحة بل ان كانت المخالفة سوف على مصلحة عسمة تساوي مفسدة التحريم كعقوبات أمر واجب عظيم فان المحرم لا يرضى الا بالواجب ولا يرضى بتعدي الطاعة التي هي تصديق ما في مراتب الكذب من الحث حيث يحرم ويؤكد انه عليه السلام حلف لا والله لا احلف على يمين انكر لا يحلمهم ثم حرمهم بعد ذلك فدل به رسول الله انك حلفت فقل والله لا احلف على يمين فإرى عدم ما حرم من الكذب والكفرت واثبت الذي هو خير ولو كان هذا كذا يحرم لما أقدم عليه السلام عليه فان مصلحته عليه السلام بأني ذلك امام شديدا فيقطع بغيره حيث من هذه المخالفة في الأيمان ليست كذبا محرما بل مخالفة اللفظ الموضوع للكذب ولا يكون محرما كما ان كذب الذي يفسح من غير قصد كمن أخبر ما شيء على خلاف ما هو عليه معتقدا ما أحبر به ولا مخالفة ليس يحرم وإن صدق عليه انه كذب لغة خلافا لغيره في اشتراطهم الصدق في حقيقة الكذب وإن كان على صحة مذهب أهل السنة قوله عليه السلام كفى بالله كذبا ان يحدث بكل ما سمع فحمله عليه السلام كذبه اهـ بقصد صدق مسميه وكذلك قوله عليه السلام من كذب على معتمدا فسبوا مقدمه من النار يدل على أن الكذب قد يقع على غير وجه الممد فظهر أن الكذب قد يكون لامع اللفظ ومخالفه اللفظ من هذا القيل وطهر الفرق بين قاعدة مخالفة المواهي وبين قاعدة مخالفة الأيمان ان يقرر ان قاعدة الأيمان عدم تكرار وعد وهدت صور اختلاف الدلالة في بعضها أوفى كلها وهي اذا خالف مضمي اليمين حالة السب أو حالة الجهل أو حالة الإكراه لم يذهب من اعتبار الحث حالة السب والجهل دون الإكراه ومذهب الشافعي عدم اعتبار الحث في الأحوال الثلاثة ووافقنا الشافعي وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل على الإكراه على اليمين ومخالفتها أبو حنيفة في الإكراه على الحث ووافقنا في السب والجهل وتلخيص مدرك الخلاف في هذه الحالات أن مقتضى اللغة حصول الحث في هذه الأحوال

الثلاثة

الله تعالى لا يكال قال سبويه تكون لام التعريف لا كمال تقول زيد الرجل

تريد الكمال في الرجوعية وكذلك هي في أسماء الله تعالى فادلت الرحمن أي الكمال في معنى الرحمة أو تعليم أي الكمال في معنى العلم وكذلك تسمية الأسماء فهي لا للعموم ولا للهد ولكن بكال اهـ والله سبحانه وتعالى أعلم (الفرق الثامن والعشرون) انه بين قاعدة ما يدخله الجبر والتخصيص في الأيمان وقاعدة ما لا يدخله الجبر والتخصيص في الألفاظ على قسمين مخصوص وهي التي لا قبل الجبر ولا لتخصيص وطواهر وهي التي قبلهما والتخصص نوعان (النوع الأول) ما كان الامتناع فيه من المجاز

والتخصيص أمويا وهي أسماء الأعداد التي أولها الألف وآخرها الألف ولم نضع العرب بعد ذلك لفظا يحدد بل عادت إلى رتب الأعداد فقالت ألفان بالثنية ومراتب الأعداد أربعة وهي الآحاد والعشرات والمئات والمئون إلى الألف والاول فالآحاد والعشرات والمئون والألف هي رتب الأعداد الأربعة وهذه الألفاظ تكرر في العرب في مراتب الأعداد إلى غير النهاية فكيفية بها من غير النهاية فحقو الخمسة والعشرة من القاطع العدد عند العرب بخصوص لا يدخلها المحار ولا التخصيص والتخصيص أن ترند بالعشرة بعضها والمجاز أن ترند بالعشرة (٨٣) مسمى العشر أو بالخمس مسمى الخمس

لأن العشرة نسبة العشر لأنها عشر المائة والخمس نسبة الخمس لأنها خمس الخمسة والعشرين فهذا أجتنب عنها بالكتابة في التخصيص استعمال اللفظ في بعض معناه مجاز القرينة والمجاز استعمال اللفظ في غير معناه للعلاقة وقرينة سواء كان ذلك الغير هو بعض المعنى أو غيره كما أنه وبين المعنى مناسبة خاصة فالعارف من التخصيص فكل تخصيص مجاز وليس كل مجاز تخصيصا (الوع الثاني) ما كان الامتناع فيه من المجاز والتخصيص شرعا لا أمويا مثل لفظ الجلالة لله ولفظ الرحمن مما هو مختص بالله تعالى فلا يجوز استعمالهما في غير الله تعالى بالجماع الأمة وما عدى هذين النوعين من المسميات نحو المشركون وأسماؤا الأجاس من الجن والنبات والحيوان

الثلاثة لحصول مسمى الخلقية مقتضى ما أحير عن منه في الاستقبال لسكن لما كانت النعمانما يقصد بها الداس حثهم على الأقدام أو الاحكام والحث أن يقع في الأفضل الاختيارية فان الانسان انما يبحث عنه على ما هو من اختياره وصممه وأما المدحور عنه الا يلقى بما قل بحث عنه عليه ألا ترى أنه لا يبحث عنه على الصعود إلى السماء ولا على أن يعمل لنفسه بذراة أو عيار لدة ولا يبحث عنه على أن يكون آدميا أو متعصب القامة لأن الاول متمذر عليه والآخر واقع غير صممه وبحث عنه على الصلاة والصوم لانهما من صممه فإذا تقرر أن الحث إنما يقع من الانسان بما هو من صممه واختياره اصح ذلك خروج حالة الاكراه على الحث لأن الداعية حالة الاكراه ليست للمعامل على الحقيقة بل نشأت عن أسباب الاكراه هي من غير صممه في أممي فلا حرم لم تدرج هذه الحالة في اليمين وأما الجهن والسيان فلا سان في الجهل بعمل المحلوف عليه جاهلا بماه المحلوف عليه كمن يحلف أن لا يلبس ثوبا فيلبس ذلك الثوب عليه يمينه ويلبسه وهو ذا كر ليمين جاهل بيمين المحلوف عليه وأما في السيان فهو على العكس من الجهل بعمل المحلوف عليه طالما تحلفته ماسيا يمين وفي لا كراه قد يكون ذا كراه لهما فهذا هو الفرق بين هذه الحلفات الثلاث فاشافني يقول ان الحث المقصود من اليمين انما يكون مع ذكر اليمين والمعروفة بين المحلوف عليه بان يقصد الترك باليمين لأجل اليمين وهذا لا يتصور الا مع القصد إليهما والمعروفة بهما أعني اليمين والمحلوف عليه وهذا جهل اليمين في صورة السيان أو المحلوف عليه في صورة الجهل فلم وحدا في منه مما وجد المقصود من اليمين وهو ترك لأجل اليمين فهاذا الحالتان لا يقصدهما الناس باليمين لهذه الدعاة يخرجنا عن اليمين والمخرج عن اليمين لا يقع فيه حدث يخرجنا الاحوال الثلاثة عد الاكراه والسيان والجهل فإذا حلف اليمين في حالة من هذه الحالات لا يلزم بذلك كفارة ولا بد من المدخلة مرة أخرى في حالة الاختيار واستحصار اليمين والمعلم المحلوف عليه بشرط التكرار في الاحوال الثلاثة وأما مالك رحمه الله تعالى فعدل الحلف وقم على الفعل المختار المكتسب ومقتضى ذلك ان يخرج الاكراه وحده وبقي السيان والجهل لأن الناس لليمين مختار لفعل غير أممي اليمين والجاهل مختار للفعل غير انه محتمل ان هذا عين المحلوف عليه والوجد الاختيار والفعل المكتسب وقد وجد ما حلف عليه ووجدت حقيقة المخالفة فتلزمه الكفارة فإذا وقع الفعل في حالة السيان أو الجهل انقضت اليمين ولمت الكفارة ولا بشرط التكرار مرة أخرى والظاهر من جهة انظر قول الشافعي وهو أحد الاقوال عندنا سبب أن الباعث للحناف على الحلف انما

نحو الاسد أو من قبيل الاعراض نحو العلم والوطن والالوان والطبوم والروائح فهي الطواهر فيجوز إطلاق العلم ويراد به نطق بحازا كقوله تعالى فان علمتوهن مؤمنات أي طمعتوهن فان الايمان أمر باطن لا سم ولكن يدل عليه طواهر الاحوال فيطن وإطلاق العلم ويراد به العلم كقوله تعالى وظنوا أنهم موافقوها أي قطعوا وعلموا هذا هو المقرر في أصول الفقه وفي أبواب الايمان والطلاق وغيرها من كتب الفقه عند الفقهاء وعليه سؤال وهو ان العرب قد تستعمل اسم العدد مجازا كقوله تعالى ان تستمفر لهم سبعين مرة قال العلماء المراد الكثرة كيف كانت وقوله تعالى سبعون ذراعا أي طويلة جدا والمراد الكثرة جدا

لا خصوص السمين وقول أهل العرف - ألك ألف مرة لما قصبت في حاجة وقولهم ررتك مائة مرة فلم تزع لي ذلك ولا يريدون خصوص الالف والمائة بل السكثرة فهذا قد دخل في السمين وادئة والالف من الفاظ العدد وكذا دخل فيها هو معنى أساء العدد كلفظ كرين في قوله - إلى فارجم البصر كرتين ينقلب إليك البصر حاراً وهو حسير قال لمفسرون المراد كرتين المراجعة الكثيرة من غير حصر فغير لفظ الشبهة عن أصل الكثرة بحاراً واداء المفتح باب في بعض الفاظ العدد ونحوها محرم الجرم في بيعتها فغير لفظ لاسم خصوص الشبهة في أساء (٨٤) الأعداد غير أن المقام مطعون على ما تقدم والواقع كما يرى فلهذا على ما تقدم

من جهة القاعدة بين والفرق بينهما فتخرج أربع مسائل (المسئلة الأولى) إذا حلف ليمتنع ثلاثة عبيد اليوم فاعتق عشرين وقال أردت لفظ ثلاثة الأثنين حيث أخرج اليوم ولم يمتنع الثالث ولم يمتنع لغيره لأن استعمال لفظ الثلاثة في الاثنين حار في لفظ أساء العدد وهو لا يدخل في أساء الأعداد ولا يفيد فيها الية لآي الأيمان ولا في الطلاق ولا في غيرها (المسئلة الثانية) إذا قال والله لا اعتقن عبيدي وقال أردت بعضهم على سبيل التحصيل أو أردت عبيدي دواني وما يتفق يومهم فأفاده ذلك لأن لفظ العبيد لفظ معتق من الصواب فيدخل المحار ويمنع فيها الية وعلاقة استعمال العبيد في البعض طلاق العام وإرادة الخاص وفي الدواب المجاورة في المال وعلاقة

هو أن يكون اليمين حادثة له على الترتيب لا كان بكيفية الزم على عدم الفعل من غير عين وكان يستترجح من لزوم الكفارة وإنما أقدم على اليمين ليكون استحضارها في نفسه ما بها له من الأقدام أو الاحكام فاداسيها لم يقصد بهذه الحالة حالة الحلف بل مقصوده محصور في حالة حضورها في نفسه حتى يرعه وكذلك العلم بعين المحلوف عليه شرط في الحث به فاداسيها استجمل مع الجهل الحث على ما لم يملك هذه الحالة سلم خروجها عن اليمين بقصد الحائزين فلا يلزم فيها حث وبشرط التكرار وأما الإكراه على اليمين بقوله عليه السلام لا طلاق في إغلاق أي في إكراه ويقاس على طلاق غيره فلا يبرم ورأى أبو حنيفة أن الإكراه على الحث لا يؤثركا فلهذا مالك في الحث حالة النسيان والحمل والظهر خلافه لما تقدم من مقاصد الداس في إيمانهم عليه إذا قلنا بأن الإكراه على الحث يمنع من لزوم موجب اليمين فأكراه على أول مرة من الفعل ثم فعله عندنا حث فانه أن أي ردد وهو مقتضى النكاح سبب أن الإكراه لم يندرج في اليمين فالواقع بعد ذلك بالاختيار هو أول مرة صدرت ه لغة لليمين والأولى لا غيره بها وضع هذه مسألة في الفتاوى ككثيراً ومع القبط فيهم بل يسمون فيقول السائل خلعت بالطلاق لأحدم الأمير الفلاني في اقتضائه وقد أكرهت بالضرب الشديد على خدمته فيقول له المتفق لا حث عليك مع أن ذلك الحلف مستمر على الخدمة مع روال سبب الإكراه وأما كان الهروب منه واليمين عن ذلك الأمير وهذا يحث سبب ما دامضي من يمكنه التمسك عن خدمة ذلك الأمير ولم يتعب فقد خدمته غتاراً فيحث ولا يقال أن الخدمة السابقة حصل بها مخالفة اليمين والمخالفة لا تتكرر فلا يحث مددك لا ما تقول الحالة أساءة لم تدرج في اليمين لأجل الإكراه ومرة الأخيرة التي هي أول عمل الاختيار هي أول محلفات اليمين فهي المعتبرة دور ما قبلها فتأمل ذلك ومثل هذه الحالة إذا حلف بالطلاق لا يكلم رداً فحلف امرأته وكلمه لم يرمه به الكلام طلاقاً فلورداً امرأته وكلمه حثت عند مالك رحمه الله سبب ما ما قصد الحلف بالطلاق أن يحث الطلاق على عدم دلالة سبب أنه إزمه الطلاق حينئذ فحلف الأعلى هي كلام لرمه به الطلاق والكلام حالة الخلع ثم يرمه به طلاق لعدم قبول المحل له فلا يكون من الكلام المحلوف عليه وأول كلام يقع بعد رد امرأته هو أول لغة ليمين فيه فيلزم الطلاق فلا بما قبله لم يلزمه في الإكراه حثاً فتأمل ذلك وهذه الصور الثلاثة المتقدمة يحصل فيها تكرار في صورة المخالفة لآي المخالفة المعتبرة سبب ما تقدم تقريره

مرفق

استعمل العتق في اليمين المشابهة في طلاق ذلك بكل (المسئلة الثالثة) إذا قال والله

لا اعتق عبيدي وموى أنه يبيع ثلاث دواب من دوانه صح وأفاده بيته لأن لفظ ثلاثة لم يدخله محار وإنما دخل المحار في لفظي العبيد والعتق لكونهما من الطهور كما تقدم (تنبيه) إذا قل أنت طلاق ثلاثاً ثم قال أردت اثنتين أو واحدة لا يفيد ذلك وإنما قال أردت أنك طلعت ثلاث مرات من الولد فانه يفيد ذلك ولم يرمه طلاقاً لآي نفي ولا في القصاص حيث كان هناك من القرائن ما يفيد ولو قامت عليه بيته ولا يرمه الطلاق الثلاث في نقصان دون الفتيا وذلك لأن التمييز والمحار لم يدخل

في اسم العدد الذي هو الثلاث وإنما دخل التعبير والمخار في معدوده الذي هو الطلاق لكونه اسم جنس من الطواهر فتبين من الطلاق الذي هو دالة العصمة إلى جنس آخر وهو طي الولد فيسقط استكمال بعض التمهات به كيف أثرت البية في الكل ولم تؤثر في البعض وذلك بخلاف القواعد فالابية أطلت الطلقات الثلاث كلها إذا نوى طلق الولد وهذا هو جملة مدلول انهط فأولى أن تطل بعض مدلول انهط إذا نوى بالثلاث اثنتين أو واحدة فتأمل (المسئلة الرابعة) إذا قال والله أو الرحمن لا فعلت كذا وقال أردت لفظ الجملة أو لفظ الرحمن غير الله تعالى وعبرت (٨٥) هذا اللفظ عن بعض المخلوقات لله

من باب إطلاق الفاعل على أثره لما بينهما من العلاقة والخلف بالمخلوق لا يلزم به كفارة فظاهر كلام العلماء أن هذا المزمع الكهرة إذا حدث وأن هذين اللفظين لا يجوز استعمالهما لتسبب الله تعالى وما امتنع شرطا فهو كالمعصوم حسا وهذا بخلاف ما لو قال أردت بقولي والعاصم والمرتبر وعبر ذلك من أسماء الله تعالى أو بقولي كفالة الله وعهد الله وعلم الله وغير ذلك من صفاته التي تقدم بسطها بعض مخلوقاته ممن هو عام أو عزيز أو بعض صفات البشر من العلم والكمال والعهد فاصعته إلى الله تعالى إضافة الخلق للخالق فاما نسجع هذه الدية وتعبده في إسقاط الكفارة لأن هذه الالفاظ ليست بصوصا بل أسماء اجناس وقد قال جماعة من العلماء

﴿ الفرق الثالث والثلاثون والمائة بين قاعدة العقل العرفي وبين قاعدة

الاستعمال المتكرر في العرف ﴾

أعم أن الاستعمال قد يشكر في العرف ولا يكون اللفظ مقولا إلا ترى أن لفظ لا سد قد تكرر استعماله في لرحل الشجاع لم يصبر متعولا ونسي المقول هو الذي هم عند الإطلاق مع قرينة صارفة له عن الحقيقة ولفظ لا سد لا يصرف عن الحقيقة إلى المخار الذي هو الرجل الشجاع إلا قرينة صارفة إليه وكذلك تكرر لفظ المرال في المرأة الخيلة ولفظ الشمس والدر وكذلك تكرر لفظ الميت والبحر والعمام في الرجل السحي ومع ذلك لم يصبر اللفظ ولا يظهر حيث تكرر لفظ أخص من التكرار ولا تكرر لا لزم منه العقل لأن الأعم لا يستلزم الأخص وأدالم يصبر اللفظ مقولا بمجرد التكرار لا يجوز حمل اللفظ على شيء تكرر اللفظ فيه ولم يكن اللفظ موضوعا له لا قرينة ولا استمداع على مطابق التكرار وهذا الفرق بين هاتين القاعدتين يظهر بطلان ما وقع في مذهبا في المدونة أن من حذف لا ممل شيئا حيا أورما أو دهرأ فذلك ككسرة وقول الشامي يحمل على العرف في هذه الالفاظ وقول أبو حنيفة وإن حصل ذلك سنة أشهر لوله تعالى توفي أكلها كل حين أي في سنة أشهر وليس الأمر كما فلا بل السجدة من أعباء حملها إلى ما يته تسمية أشهر وحديثه تعطي ثمرها وهو أحد الوجوه التي وقعت المشابهة فيها بين السجدة وبين مات آدم وقد ذكر ذلك في قوله عليه السلام أكرموا عنكم السجدة قالوا لا ما خفت من فضله طينة آدم فهي حمة بهذا المعنى وقد حصلت المشابهة بينها وبين آدم من أربعة عشر وجها أحدها هذا الوجه وررى ابن وهب عن مالك ترادا في الدهر هل هوسة أم لا دروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سنة لقوله مالي توفي أكلها كل حين إشارة إلى أن الثمرة إذا حلت في رقت لا تحمل بذلك إلا في ذلك الوقت وهذه الاشارات كلها إلى أصل وجود الاستعمال ولا يلزم من حصول أصل الاستعمال أن يحمل اللفظ عليه من غير قرينة صارفة ولا يلزم من استعمال اللفظ المتواطىء في بعض أحواله مرة واحدة أو مرات أن يقال له شرعى ولا عرفي بل ذلك شأن استعمال اللفظ المتواطىء يستقل في أفراده والمقول في المائة أن الحين اسم لجزء من الزمان وأرقل دهر صدق على القليل والكثير فالمعجزة مبالغة أشامى رضي الله عنه فقد طهر الفرق بين قاعدة أكثر استعمال وقاعدة العقل وظهور بظهوره الحق في هذه المسائل لأن الكلام فيها مع عدم الملية

﴿ الفرق الرابع والثلاثون والمائة بين قاعدة تعذر المخولف عليه عقلا وبين قاعدة تعذر عادة أو شرعا ﴾

أعم أنه إذا حذف ليفعان كذا ومذر الفعل عقلا لم يحسب إذا لم يمكنه الفعل قبل ذلك قال أمكنه ثم أنها كنايةات لا تكون يمينا إلا بأنية لقوة التردد والاحتمال عندهم وقد حكى فيما مضى عن اشاعية والحنابلة والحموية وقالوا ذلك أيضا في الصفات وشرطوا فيها الشهرة العرفية ونحن وإن لم نوافقهم على ذلك إلا أننا الزمنا الكفارة بناء على الظهور والصراحة لا بناء على الخصوصية التي لا تصل إلخار فتأمل هذه المواطن واضط ما تفيد فيه بية المخار وما لا تفيد فيه فانه فرق محتاج إليه في لغتها والفصاء حاجة شديدة وقد اتضح أيضا حسا من فصل الله عز وجل والله أعلم

﴿ الفرق التاسع والعشرون والمائة بين قاعدة الاستثناء وقاعدة الجار في الإيجان والطلاق وغيرها ﴾

الاستثناء هو اخراج ما دخل لئلا لا قصدا في مفهوم اللفظ العام بالا او احدى اخواتها وهي احدى عشرة اداة مستوعبة في كتب النحو والخار هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح به الصحاح له الصواب لعلها يربطها من اربعة اسمى الاصل والنسبة بينهما بحسب موارد ما اتي برهان عليها العموم والخصوص الوهمي بحيث يتمتعان في صورة يجوز دخولهما فيها كالمعومات والطواهر كلها تقول في العموم رأيت اخوتك الا ريدا ورأيت اخوتك تربد دار اخوته او اريد اخوته لما بين الدار (٨٦) والامير وبين الاخوة من الاستثناء وتقول في الطواهر التي يستبعد العموم

كلفظ الاسد والفرس رأيت اسدا الا يده او فرسا الا رأسه ورأت اسدا في اللحم تربد رجلا شحاما وركبت فرسا تربد حمارة الفارة الشبيهة بفرس في سرعة الجري والفرق بين الحمار والاستثناء في هذا القسم الحاصل فيه اجتماعهما هو ان الحمار يعبر فيه يجوز بحملة الاسم عن جمع يسمى الى غيره كما عدت عن الاسد بحملته الى الرجل الشحيح والاستثناء لا يجوز فيه استثناء جملة الاسد بل يصح لانه يشترط فيه ان يقي منه شيء مما دخل عليه الاستثناء (ويشعر بالاستثناء عن الحمار في صورة لا يدخلها الا هو دون الحمار كاسما الاعداد فقد تقدم في الفرق الذي قبل هذا تقرير انه لا يجوز اطلاق العشرة مرادها التسعة ولا مرادها

تعدد حيث والفرق بين التعدد المعنى وغيره ان الناس انما يصعدون ما معهم الحث على الفعل الممكن لهم المتعدد عقلا فلم يوضع اللفظ في القسم حائلا عليه ذلك المتعدد عقلا لا يوجب حثا لان الحث على شيء مشروط بمكانه وفوات الشرط يقتضي عدم المشروط فلا يبقى الفعل محلوقا عليه فلا يضره عدم فعله اما المتعدد العادي او الشرعي الذي يكون لفعله معك عادة فهذا مندرج في لفظ عملا بظاهر اللفظ فان الحذف اقتضى العمل في جميع الاحوال الا ما دل الدليل على اخراجه وقيل المتعديرات كلها سواء وفي الفرق عدة من (المسألة الاولى) اذا حلف ليدفع الحماره فقام مكانه فوجدها ميتة قال ابن القاسم والشافعي لا حث عليه بخلاف ابو حنيفة ابي بن امية ويجوزها حاملا عند ابن القاسم بحيث لان المانع شرعي ومضى منها سجنون في عدم الحث قال مالك الحلف لا يضر ان امرأته الى سنة فموتت من السنة لم حث بها وهو على براق عبد الحق في تهذيب الطائفة ان حلف ليركن الدابة فتعرق بحيث عدان القاسم لان الفعل ممكن عادة وامامهم السارق بخلاف موت الحمار وقال اشهب لا يثبت لانه متعدد بسبب المرفة فان مات قبل التمكن من التضرع لفعله عقلا ومع اللفظ والسنن كالسارق وان حلف ليصرف عنه فكأنه اولي به من امته فوجدها حاملا بحيث لان المانع شرعي والفعل ممكن وهل سجنون لا يثبت لانه متعدد وان حلف ليطاها فوجدها حائضا يخرج الحث على الحلف وقال اشهب ان حلف ليصوم رمضان وشوالا صام يوم الفطار بولا حدث (سنة) وبمضى قول الاصحاب العمل متعذر عندنا لا بدون ان فعله من خوارق العادات والافسح عقلا ان الله تعالى يحكي الحمار والحيوان حتى ياتي فيه افعال الاحياء فكذلك حارق للمادة بخلاف السارق ونحوه لا يقال ان الفعل مستحيل عادة فان من الممكن عادة القدرة على السارق والعاصب ويحمل ما حلف عليه فذا تحرير بقاعدتين والفرق بينهما

الفرق الخامس والثلاثون والمائة بين قاعدة المساجد الثلاثة يجب المشي اليها والصلاة فيها اذا نذرها وقاعدة غيرها من المساجد لا يجب المشي اليها اذا نذر الصلاة فيها فلا والملك رحمه الله في المسبوبة اذا قال على ان آتي في المدينة او بيت المقدس او المشي اليها فلا اتي ليهما حتى ينوي الصلاة في مسجديهما او ما لا يرم ذلك والا فلا شيء عليه ولو نذر الصلاة في قال (الفرق الخامس والثلاثون والمائة بين قاعدة المساجد الثلاثة يجب المشي اليها والصلاة فيها اذا نذرها وقاعدة غيرها من المساجد لا يجب المشي اليها اذا نذر الصلاة فيها) قلت ما حكاه لا كلام فيه وما قاله من ان الحديث يقتضي عدم لزوم المشي الى غيرها ليس كما قال بل يقتضي عدم اعمال المظن الى غيرها والمراد بذلك والله اعلم ان لا يتحمل مشقة السفر الذي يجوز الى العمل

بها العشر بضم اله بين مجازا وتقرير ما عليه واما الاستثناء منها فقال صاحب المقدمات الشرح ابو الوليد بن رشد لا يجوز لاستثناء بالامن الاعداد وان انحصر ما لم ين كلامه عليه نحو والله لا عطيت ثلاثة دراهم الا درهما وكذلك استثنى ثلاثا الا واحدة بخلاف العموم وبخلاف الاستثناء بمشقة الله تعالى فانه يكفي فيه الاتصال وان لم ين الكلام عليه اه ويشعر المجاز عن الاستثناء في صورة لا يدخلها الا هو دون الاستثناء كالمطلوبات فانه لا يجوز فيها امة الاستثناء بان تقول رأيت عمرا وزيدا الا ريدا لما فيه من استثناء جملة ما نطقت به غيرها

واستثناء جملة ما نطق به ممنوع ولان ما قصد العطف لابد ان تكون مراد الاستثناء اما جمل لاخراج ما نطق به في الكلام وهو غير مراد فالجمع بينهما في المعطوف يقتضي ان يكون مراد او غير مراد وهو جمع بين تعيينين ويجوز في المعصودات الحار اما في نفس حرف العطف بان تعطف به شيء على نفسه اكتفاء باختلاف اللفظ كما في المترادفين في نحو قوله تعالى اما أشكوا بني وحرى الى الله والخرن هو التثنية وقولك اعطه برا وحطة نص على ذلك الجاء واما في نفس المعطوف مع حرف العطف بان تعطف الالفاظ المتباينة مریدا ما لك في الاول محار (٨٧) كقولك رأيت ريدا والاسد تربد بلاسد

زيدا اشجاعته فاقبت
باللفظ اقصد المناقصة
بالمتى المجازي من قولك
لزيد اسد اطلع من قولك
له شجاع لان المجاز الابع
من الحقيقة واما كان
هذا المتنى مقصودا استثناء
في مخاطبتهم فلا يجوز
ابطاله بالاستثناء واذ قد
ظهر لك ان الاستثناء يوجد
في صورة لا يوجد فيها
المجاز وان المجاز يوجد
في صورة لا يوجد فيها
الاستثناء واهم ما يجتمعان
في صورة فكان كل واحد
منهما اعم من الآخر
من وجه واحد من وجه
وهو المطلوب وعلمت في
اي صورة يجوز استعمال
كل واحد منهما وفي اي
صورة يتبع ظهور ذلك الفرق
بين قاعدتهما وافادك
ذلك نقاعظهم في الايمان
والصدق وغيرهما من
استعمل واحدا منهما في
مكان لا يجوز استعماله
فيه بل استعماله ولزم

غيرها من المساجد صلى بموضعه وقوله الشامي واحمد بن حنبل وقيل النجفي قال لعاصي
اسماعيل نادر الصلاة في المسجد الحرام لا يلزمه المشي اذا سره فبالمشي في ذلك كله أفضل
لان المشي في القرب أفضل وهو قرينة قال ومقتضى أصل مالك أن يأتي المكي المدينة لانهما
أفضل قاتيا من مكة قرينة بخلاف الاثنيان من المدينة في مكة وقدم الشافعي واحمد بن
حنبل المسجد الحرام عليها قال ابن يونس يمشي الى غير ثلاثة المساجد من المساجد أن
كان قريبا كالاميل البصرة مشيا ويصلي فيه قال ابن حبيب اذا كان بموضعه مسجد جمعة
لزمه المشي اليه وقوله مالك وبه اني ابن عباس من مسجد قبا وهو من المدينة على ثلاثة
اميال وفي الجواهر النادر ان كان بمكة او المدينة ونذر ست المقدس يصلي في مسجد
موضعه لانه أفضل وان كان بالافصى مضى اليهما وشمى المكي في المدينة والمدني الى مكة
مخروج من الخلاف واصل الباب قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعمل المظلي الا
ثلاثة مساجد مسجدى هذا ومسجد ألبيا والمسجد الحرام فاعتضى ذلك عدم لزوم المشي
الى غيرها فان كل ما وجب المشي اليه وجب أعمال الركاب اليه ولا فلا وسر الفرق ان النذر
لا يؤثر الا في مندوب ثم لا رجحان في قوله في نذر الشرع لا يؤثر فيه النذر وسائر المساجد
مستوية من جهة انها بيوت القرب والتقرب الى الله تعالى بالصلاة فيها فلا يجب الاثنيان
الى شيء منها لعدم الرجحان قال قلت ان مساجد اقص من غيرها اجزاء ومضما الفصل
من بعض اما لكثرة طاعة الله تعالى فيها واما تقدم هجرته واكثر جمعه عنه او غير ذلك من
المظلي إلا لهذه المساجد فسبى لسهرالدى لا يجوز ان يعمل المظلي وما دون ذلك مما ليس بسهر
مسكونا عنه في الحديث وما قاله من ان كل ما وجب المشي اليه وجب أعمال الركاب اليه وإلا
ولا دعوى لاحجة فيما ذكر عليها والله اعلم قال (وسر الفرق ان النذر لا يؤثر الا في مندوب الى
قوله فلا يجب الاثنيان الى شيء منهما لعدم الرجحان) قلت ما قاله من استواء المساجد وعدم
الرجحان فيها دعوى لم يأت عليها بحجة قال (فان قلت ان مساجد اقص من غيرها اجزاء
ومضما الفصل من بعض الى قوله بل ورد الحديث لمقدم عدم ذلك) قلت ما قرره من القاعدة
صحح نقول بموجبه ولا يارم عنه مقصوده وما قاله من اعتقاد رجحان المساجد على غيرها او
رجحان بعضها على بعض لا يوجب اعتماد ضم الصلاة اليها ليس بصحيح فان مساجد لا معنى
لنقصها على غيرها او فصل بعضها على بعض إلا بالنسبة الى الصلاة فيها لا باعتبارها في نفسها
وما قاله من ان الرجحان الشرعي يتوقف على مدرك شرعي صحيح والمدرك الشرعي في ذلك الامر

اصل الكلام لاول مقتضى وضع القاعدة فاعلم ذلك فهي قاعدة لعمري والله اعلم

الفرق الثلاثة بين قاعدة ما يكفي فيه اليقينية في الايمان وقاعدة ما لا تكفي فيه اليقينية

اليقينية تكفي في تقييد المطلقات وتخصيص لمعومات وتعميم المطلقات وتبيين احد مسميات الالفاظ المشتركة وحرف
اللفظ عن الحقائق الى المجازات ولا تكفي عن الالفاظ التي هي اسباب ارتفاع حكم الدين شرعا كالاستثناء عيشة الله
تعالى ولا عن لفظ مقصود لا خالف وان لم يكن سببا شرعيا كلفظ الاستثناء فتكفي في جملة انواع وتؤثر فيها ولا تكفي

في نوعين ولا يؤثر فيها وتنصح هذه السعة بذكر عشر مسائل بتقيد المطاعات بلا خلاف مسألة وتخصيص العمومات
بلا خلاف مسألة وللتقييد والتخصيص على الخلاف هل يؤثر باليه أم لا مسألة ولتصميم المطاعات مسألة وتعيين مسميات
الالفاظ مشتركات مسألة وأنصرف اللفظ عن الحقائق إلى الجارات مسألة ولعدم كفايتها عن اللفظ الذي هو سبب شرعي
مسألة ولعدم كفايتها عن لفظ مقصود للتحالف وليس هو سبب شرعي ثلاث مسائل (المسألة الأولى) ان حجاب اكرام
رجلا ونوى مريد المير باكرام (٨٨) غيره لارجلامطلق وقد قيده بخصوص زيد حتى صار معنى النوى لا كرم

اسباب التفضيل ومقتضي ذلك وجوب الصلاة فيها اذا تدرت لاجل الرجحان في نظر
الشرع قلت سؤال جليل والجواب عنه ان القاعدة الشرعية ان يعمل قد يكون راجحا في
نفسه ولا يكون صمه لراحح آخر في نفسه رجحا في نظر الشرع وقد يكون ضممه راجحا
لن الأول الصلاة والخروج راجحان في طر الشرع كل واحد منهما في نفسه وليس ضمهما راجحا
راجحا في نظر الشرع والصوم والركاء راجحان مبردين وليس ضمهما راجحا في نظر
الشرع بل قد يكون العملان رجحين في نظر الشرع وضمهما مرجوح في نظر الشرع
كالصوم والوقوف سرقة والسفل في المصلي مع صلاه سيد واركوع وقراءة القرآن لقوله عليه
السلام مهيت ان اقرأ القرآن راكعا وساجدا والدعاء في بعض أحواء الصلاة كما قبل التشهد
ومحوه ومما رجح منفردا وعثمان الصوم ولاعتكاف والتسبيح والركوع ومحو ذلك وقد
تقدم سطر هذه القاعدة فاعتقاد رجحان المساجد على غيرها أو رجحان بعضها على بعض لا
يوجب اعتقاد ضم الصلاة اليها لان اعتقاد الرجحان شرعي يتوقف على مدرك شرعي ولم
يورد بل ورد الحديث المتقدم بعد ذلك وليس لك أن تقول ان رجحانها انما ثبت باعتبار
لصلاة فيها في أمتنع ذلك بل مدلل الدليل على رجحانها باعتبار الصلاة إلا باعتبار صلاة
فرض دون السفل من الصلاة لقوله عليه السلام خير صلاة أحدم في بيته إلا المكتوبة مع ان
المساجد من حيث هي مساعد مستوية بالنسبة إلى المكتوبة أيضا حتى يرد دليل شرعي يقتضي
رجحان بعض على بعض باعتبار فرض أو غير فان الرجحان الشرعي حكم شرعي يتوقف
على مدرك شرعي والحديث السابق أفصح عكس ذلك فلا يجب سمي حديثي إلى مسجد
المعلوم من الدين ضرورة ان الصلاة المكتوبة في المسجد افضل منها في غيره وقوله بل ورد الحديث
المتقدم بعدم ذلك ليس بصحيح بل ورد بعدم أعمال المطي لا بعدم انشئ جملة فان أعمال المطي
أخص من انشئ مطلقا ومعنى الاخص لا يستلزم معي الاعمال (وبس لك ان تقول ان رجحانها
انما ثبت باعتبار الصلاة في قوله فلا يجب السمي حديثي أي مسجد غير ثلاثة وان مدره)
قلت ما قاله من ان المساجد مستوية بالنسبة إلى المكتوبة مع تسليمه قبل هذا ان بعضها
افضل من بعض لا يتبين لي معناه وادان لم تكن الاعمال في بعض المساجد افضل من
الاعمال في غيره فما المراد بفصل بعضها على بعض وما قاله من ان الحكم الشرعي يتوقف
على مدرك شرعي صحيح وما قاله من ان الحديث السابق يقتضي عكس ذلك ليس بصحيح
وهو سبق بيانه

زيدا وكذلك اذا قال
لا كرم رجلا ونوى
به فقبحا او راعدا لم يبر
كرام غير الموصوف
بهذه الصفة وهذا موطن
اجماع كما قال الاصل وابن
الشاط (المسألة الثانية)
اذا قل وانقل لا ليست نوبا
ونوى به ماعدى الكتان
خاصة لم يحث اذا ليس
الكتان وانما يحث اذا
ليس غير الكتان لان
نية خصصت الثوب
المحلو فعدم لهسه بما
عدى الكتان وهو محل
وفاق كما قال ابن الشاط
(المسألة الثالثة) اختلاف
العلماء في الاكتفاء بالنية
في تقييد المطاعات
وتخصيص العمومات
المدلول عليهما بغير الدلالة
الوضعية اطلاقا فقالت
الحنفية ولا تؤثر النية في
ذلك تقييد ولا تخصيصا
وقالت بقية الفرق تؤثر
النية المدلول انترام
وبعضها بتقييد وتخصيصا

كالمطابقة من غير فرق ومثلوا هذه المسألة بقول لقائن والله لا اكلت هذلت لفرق الملكية والندمية غير
والحنابلة يجوز ان يوى ما كولا معينا فلا يحث بكل غيره وقالت الحنفية لا يجوز دخول النية ههنا وان نوى بطلت نيته
وحديث بى ما كول اكله لان لفظ الفعل المتعدي لا يدل على المفعول الذي هو المسأ كول بل ولا على الماعل بالمطابقة
بل انما يدل على ذلك انما بالتضمن وانما بالاترام على الخلاف في كون النسبة لكل منهما داحلة في مفهوم الفعل وهو مجرم
به ابن الشاط وبه صرح غير واحد من المحققين كالنص والمصام والسيد والفتري وشيخ الاسلام الهروي واليه يشير

تأييد التفتار في قول المصدر باستمارة الفعل باعتبار السبق الذي على دخوله فيه أو غير داخلية فيه وهو مدد أن ملك في الخلاصة حيث قال فيها المصدر اسم ماسوي الرمن من مدلولي الفعل الخ وعراه الفاعل في فصول الدائع أي أن الحجب والصمان في حوشي الاشمو في المحمور كما في نيابة الصبان والاساني عنها وقل الصمان في بيابته في شرح شيخنا أن الحق عدم دخولها فيه مع الفعل ملحوظ فيه النسبة إلى الفاعل أو ذاته مطلقا سواء فيما لها داخلية في مفهومه أو خارجه عنه كما ذكره شيخنا وغيره اه المراد وحديث لم يدل على الماكول الا ما تضمنه او (٨٩) الا ترم ولم يلفظ به فلا يجوز دخول النية

محتجب على ذلك أمور (أحدها) أن الأصل اعتبار

اللفظ المطوق به حسب الامكان وخالفنا ذلك فيما دل اللفظ عليه مطابقة وحشي فيما عداه على الأصل ووجه ذلك أن محكية النية في اللفظ باعتبار معناه فرع تناول اللفظ لذلك المعنى والتناول إنما هو محقق في المطابقة وأما التضمن والالزام فبهم جاء من جهة العقل وذلك لأن دلالة اللفظ وضعية لا عقلية ولم وضع اللفظ للمسجد مثلا لاجلئته لا لجلئته وبفضه الذي هو السقف مثلا ولا لرمه الذي هو أداء العبادة فيه مثلا ولا لكان ذلك اللفظ مشتركا والالزام باطل فلا دلالة للفظ المسجد على السقف ولا على أداء العبادة أصلا مع هذا أمر وهو أن من يد كوله لفظ يدل على يتبرع أشياء بالوضع فانه يتد كر

غير الثلاثة وإن سدره وأما ما وقع من قوله يمشي إلى القريب فمراعاة لضرورة الدر على وجه اللبس دون الإلزام وقول أن حديث عشي إلى مسجد الجمعة مشكل فتوقف ذلك على دليل يدل عليه تقدم من القاعدة وكذلك قول لا صحاب يمشي إلى المسجد القريب استحسان من غير مدرك ظاهر والصواب ما تقدم فإن قلت القاعدة في الدر أنه لا يجرى فعل الأعلى عن فعل الأدنى إذا سدره فمن نذر أن يتصدق بربعه لا يجرى أن يتصدق شوب وإن كان أعظم منه وقما عند الله سبي وعبد المسلمين ومن سدر أن يصوم يوما لم يجره أن يصلي به فلا عن الصوم وإن كانت الصلاة أفضل في نظر الشرع ومن سدر أن يخرج لم يجره أن يتصدق بألف من الدراهم على الأولياء والصالحين ولا أن يصلي السبي مع أن الصلاة أفضل من الخبز ويطائر ذلك كثيرة وإذا تقررت هذه القاعدة كيف صح في هذا الباب أن من سدر أن يصلي بالبيت المقدس يصلي بالمسجد أو بمكة إذا كان مقاما بها ولا ياتي بيت المقدس وعابته أنه ترك الفضول لفعل الفاعل والقاعدة مع ذلك فكيف ساع ذلك هذا فت ظاهر كلام الأصحاب أنه يصلي بالحرمين إذا كان مقاما بها حاله الدر لأنه حيث سدر الخروج وترك الصلاة في

قال (وأما ما وقع من قوله يمشي إلى القريب فمراعاة لضرورة الدر على وجه اللبس دون الإلزام) قلت ما قاله في ذلك كلام ضعيف لا يصح إلا بحجة ولم يأت بها قل (وقول ابن حبيب يمشي إلى مسجد الجمعة مشكل إلى قوله من القاعدة) قلت أرئت له دليل فلا اشكال وإلا شكل قال (وكنت قول الأصحاب يمشي إلى المسجد القريب استحسان من غير مدرك والصواب ما تقدم) قلت كلامه هذا كلام متناقض وكيف يصح أن يكون قول الأصحاب استحسانا من غير مدرك وهل الاستحسان إلا مدرك عند الثاني به قل (فإن قلت القاعدة في الدر أنه لا يجرى فعل الأعلى عن فعل الأدنى وإن كان الأعلى أعظم قدرا لأن في ترك الأدنى المدور محالة الدر وأد خولف المدور حمس ارتكاب الموع وهو عدم الوفاء لله تعالى بما لم يوجهه قال (وإذا تقررت هذه القاعدة كيف صح في هذا الباب أن من سدر أن يصلي بالبيت المقدس يصلي بالمدينة أو بمكة إلى قوله يمشي إلى القريب) قلت تقول إذا كان مقاما بها بالحرمين كان في ضمن سدره الصلاة بيت المقدس ترك (راجع وهو الصلاة بالمسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الذي قاله ليس الظاهر وما يكون الأمر كذلك لو لم يكن ترك الفعل بالمسجدين جارا أما وترك الفعل بهما حر فلا يلزم ذلك فالظاهر ورود السؤال

(١٢) - لفرق ثالث) ما ترك منه ذلك المجموع فمن اعتمد هذا الدر وسمي هذا التذ كر دلالة فلا حرج عليه لكنه يدخل اللبس في كلامه على سماع ذلك منه حين يذكر هاتين الدلتين اللتين معناهما تذ كر الشيء عند ذكر الشيء مع ذكره الدلالة الوضعية من جهة أن لفظ الدلالة لم يوقعه على الوضعية والتذ كر بالتواطي بل بالاشتراك وذلك مما يوقع الغلط كثيرا وإذا كانت دلالة اللفظ على الجزء والالزام تماثل دلالة على الكل والمروم جاء من جهة العقل لا من جهة الوضع ولا لفظا تماثل وضعه لا عقلا كان تقرير اللفظ في الجزء والالزام ضعيفا فيكون تصرفه النية به كذلك فلا يترك ما أجما عليه لهذا الضمير

أدخلف فيه (وثانيها) أن لا يسموا دان على أن سب لا يدخل إلا في اللفظ عليه مطابقة وأعداد النيات في الالفاظ أمر
 يقع اللغة ألا ترى أن الله لما لم يحور لنية في صرف أمها، الأعداد أي الحركات أصح فلا يحور أن تطابق الشرة وترد بها النسمه
 (وثالثها) أنه لو صح دخول النية في المدلول إلا الرامي والتضمن لصح الخرج في كل لازم أو جزم المسمى نية والقصد إليه وليس
 كذلك ألا ترى أن الاستدلال به أوصاف كثيرة من الحروف المعنى والوكرات من غير ذلك ولا يصح الحور عنه لا اعتبار الشدة
 خاصة ولا يصح دخول النية في غيرها حتى (٩٠) تصرف المدح لا يشترط في مثل هذا وهو محار المشاهدة أن يكون

الصفة التي وقعت بها
 المشاهدة أظهر صفات الحق
 المتجاوز عنه فافهم (وحجة
 لنا كية) والثالث هو المدح
 من وجوه (أحدها)
 أن أحسن على ما قال والله
 لا أكات أكل أنه يصح
 أن يوى بعض الما كل
 ويخرج المعنى سببه مع
 أن أكل مصدر وأجمع
 النجاة على أن انصرف به
 بعد الفعل أما هو كيد
 نحو ضربت ضربا قان
 بعد دل عليه وكره بعد
 ذلك يكون تكرار الذكر
 فيكون كيد وحقيقة
 التاكيد نقوبة المعنى الأول
 من غير زيادة ولا إكسا
 إنشاء لانا كيدا وإذا لم
 يكن التاكيد مشأ كانت
 الأحكام الشرعية معه ثابتة
 قوله لكن القادمت معه
 اعتبار النية فالثابت قوله
 اعتبار النية وهو المطلوب
 (وثانيها) أن النية حيث
 اعتبرت مع قوة المراض
 لها المطابقة الجماعا فلان

الحرمين حتى يصلها بيت المقدس بعد مرارجوح وأندرا نوثر في أرجوح بن في المدحوب
 الرجح ما لو كان غير المواضع الثلاثة من أقدر الذي يوسر انتهى إلى البيت المقدس ينبغي أن يتبين
 عليه أو قال الصلاة من حيث هي صلاة حقيقة واحدة فالمدول فيها عن الصفة الذي إلى الصفة
 أميا لا يقدح في موجب البدر ألا ترى أنه لو بدرا أن تصدق ثوب خلق أو عرط وغير ذلك من
 لصفات في لا تضمن مصلحة بل هي مرجوحة في الثياب فتصدق ثوب جديد أو غير ذلك من
 ثياب الموصوفة بصفات الجيدة فانه يحركه من البدر لم يرد على الثوب خلق ورد على ثياب
 أحدها أصل ثوب والآخرة منه فلما التصديق أصل الثوب فمرة فتجب وأما التصديق بوصف
 الخلق فلا بد فيه بدت مخرى فلا يوار فيه البدر فيجزي صفة كذلك ههنا لما نذر الصلاة
 بيت المقدس وبدر الصلاة موصوفة بمحملة صلاة كما ورد في الحديث أن الصلاة في بيت
 المقدس بمحملة صلاة وهذه المحملة هي صحتها في الحرمين مع زيادة محملة آخر بقوله
 عليه الصلاة والسلام صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة في غيره إلا المسجد الحرام
 قال (أولها) أن الصلاة من حيث هي صلاة حقيقة واحدة في قوله فيجزي صفة) قلت تأني في
 هذا الوجه من الجواب رام لفرق فيما بين الحديثين وأما الحديثين ففي الحديثين لا ينوب إلا على
 الأولي بخلاف الصفتين مع اتحاد الجنس فانه ينوب الصفة بملا عن الذي وهذا الوجه وان كان
 أظهر من الأول من جهة أن الصفة الذي يجب راححة في طرائق فانه لا ينوب أيضا من
 جهة أن فيه تحريم البدر من حيث المحلة قال (ثانيها) أن البدر صلاة في بيت المقدس
 أصل الصلاة موصوفة بمحملة صلاة كما ورد في الحديث) قلت لا ينبغي ما في كلامه من
 المسألة في قوله موصوفة بمحملة صلاة وهو وان كان في معنى موصوفة بأنها تعدل بمحملة
 صلاة ليس من أوصاف البدر حقيقة بل هي الثوبين الجديد والحق في هو من أوصاف المدحوب
 إضافة باعتبار الجزاء عليه وتطير الوصف الإضافي بالحق في فيه قول (وهذه المحملة
 هي بينهما في الحرمين مع زيادة محملة أخرى بقوله عليه الصلاة والسلام صلاة في مسجدي
 هذا خير من ألف صلاة في غيره إلا المسجد الحرام) قلت ليس والمحملة التي في بيت المقدس
 هي بينهما التي في الحرمين مع الزيادة ولا يصح ذلك كيف ولا فعل بخلاف باختلاف المكان
 والزمان وغير ذلك من الأمور المرجحة لاختلاف كل مدين داخلين تحت جنس واحد مع أن
 هذه المحملة ليست أفعلا وقعة من المكلف بل هي جراء على فعله صلاة واحدة في بيت
 المقدس فكل كلامه هذا غير محقق ولا محصل إلا أن يريد أن المحرم عليه بمحملة والمحرى

عليه

تعتبر مع ضعف المعارض لها في دلالتى تنصص والإبرام طريق الأولى

وكون المطالبة أقوى معارض للنية من غيرها ظاهر من كونها هي الأصل المقصود بوضع اللغة وغيرها إنما يفيد اللفظ لئلا لها
 والأصل أقوى من تنازع (وثالثها) أن أوجدها الاستثناءات في لسان العرب دخلت على أحوار والموارص الخارجة عن المدلول
 انطأق ولفظ الاستثناء إنما هو فرع عن راية المعنى الذي قصد لاجله الاستثناء لأن اللفظ تابع لأرادة المعنى فانه يقصده
 أنهم السامع متى شس المتكلم فحق دخل الاستثناء في المدلول لئلا يدل ذلك على دخول النية قبله في المدلول الالتزامي وبيان

دخول الاستثناء في المدلول التزام أو تطابق العرض من وجهين (أحدهما) قوله تعالى حكمة عن مقبول عليه السلام ما ينبغي به
الأمر بحاطبكم فإن تقدير الكلام ما ينبغي به في كل حالة من الحالات التي لا حاطة بكم في الأمرين لا فيهما فيهما الميم
المعذر حينئذ فهذا استثناء من الاحوال المارضة والارادة في الايمان (وأيضا) قوله تعالى ما يأتينهم من ذكرهم ربهم محدث
الا كانوا عنه معرضين وفي الآية الاخرى الاستثناء وهو ما دون أي لا يأتينهم في حالة من الاحوال التي هذه الحالة من طوهم
وعراضهم فقد قصد الى حذو الله والاعراض والافات ولم يرها (٩٩) من الاحوال ما ينبغي والاحوال

أمر خارجة عن المدلول
المطابق وإذا كانت
الاحوال خارجة فان
كانت لازمة فقد دخلت
النسبة في المدلول التزاما
وان كانت عارضة فقد
دخلت البنية في العوارض
وإذا دخلت في العوارض
دخلت في العوارض
الاولى فان العارض ليس
عن مدلول لا عطف مطابقة
من الارام ضرورة وإذا
تصرفت البنية في العبد
قولي أن تصرف في
القريب لا به أنسبه
المطابقة المجمع عليها
من العارض لعدم من
المطابقة (ورأيها) اما
وإذا نال البنية المجردة تصرف
في المدلول التزاما وهو عين
صورة لراعي قوله تعالى في
الحديث القدسي ما رددت
في شيء أما فاعله رددت
في قبض روح عدي المؤمنين
بكره المرات وأنه أكره
مساوته ولا يكون الا ما أريد
قال العلماء المراد بذلك

فكل ما هو مطلوب للشرع في أمث المقدس هو موجود في الحرم من أصل الصلاة وزيادة
أجرها ولم يفتقرا الا في زيادة خمسمائة أخرى تحصل له في الحرم وترك هذه الزيادة ليست
مقصودة للشارع فلا جرم لم يمتنع بها نذر ويكون وزن ذلك من نذر ان تصدق ثوب فتصدق
ثوبين فانه يجوز اجماعا ولا يكون ورايه من نذر ان يصوم فصلي لان خصوص الصوم من
حيث هو صوم مطلوب لصاحب الشرع ولم يحصل هذا الخصوص في الصلاة كما حصل
خصوص الخمسمائة في الالف من غير خلل البنية

عليه ما ألف جرس واحد وهو الصلاة لذلك وجه الا ان عاربه بعيدة عن التحليل ذلك جسا
قال (وكل ما هو مطلوب للشرع في لبب المقدس هو موجود في الحرم من أصل الصلاة
وزيادة أجرها ولم يفتقرا الا في زيادة خمسمائة أخرى تحصل له في الحرم) قلت ما قاله من
ان كل ما هو مطلوب للشرع من أصل الصلاة وزيادة أجرها غير صحيح وراي الصلاة ليس
بمطلوب وإنما هو موهوب وما قاله من انهما لم يفتقرا الا في زيادة خمسمائة أخرى تحصل له في
الحرم غير صحيح ايضا فانه قد روي ما يحصل به مسجد الى صلى الله عليه وسلم مسجد
المقدس مثل قدر ما يحصل به المسجد الحرام على حسب الخلاف في ذلك قل (وترك هذه
الزيادة ليست مقصودة للشارع فلا جرم لم يمتنع بها نذر) قلت تلك الزيادة ليست فصلان
المكاف أصلا فليست مقصودة للشارع على وجه الدب اليه ولا على وجه الدب
أصلا ولا على وجه جراه فان (ويكون وراي ذلك من نذر ان تصدق ثوب فتصدق ثوبين) قلت
ليس ورايه ما ذكر وكيف يظهر من جرس ذلك المكاف وبن يمتنع فعله هذا خلل واضح قال
(فانه يجوز اجماعا) قلت لا يخلوا نذر التصديق بثوب ثم يتصدق بثوبين من ان بقصد الخروج
عن عمدة النذر باحد الثوبين أو بهما معا فان قصد الاول فذلك يجوز فلا شئ وان قصد
الخروج عن عمدة الدرهما معا فبذلك نظر وراي دعوى اجماع صحيح في ذلك قال
(ولا يكون ورايه من نذر ان يصوم فصلي) قلت قد سبق انه ليس ورايه ما ذكر قل واما
انه ليس هذا ورايه بظاهر قال (لان خصوص الصوم من حيث هو صوم مطلوب لصاحب
الشرع ولم يحصل هذا الخصوص في الصلاة) قلت ما قاله في هذا صحيح ظاهر ولا كما حصل
خصوص الخمسمائة في الالف) قلت لو كانت الخمسمائة والالف من اعمال المكاف لما صح
حصول الخمسمائة في الالف فان الخمسمائة مقيدة بالافتقار عظيم والالف مقيدة تمامها والتقدير
لا يجتمعان قال (من غير خلل البنية) قلت وراي خان اعتمد من خلل ودي الى الجمع بين المقيمين

التردد في هذا الحديث الدلالة على عظم منزلة المؤمن عند الله تعالى لان زيادة جرت أن كل شخص أنت تنظمه وهم كقولك
وصديقك فانك تتردد في مساوئه وان من لا تنظمه كالقريب والحية وعدوك فانك اذا خطر فقلت ايلامه ومساوئه لا تتردد
في ذلك بل تنادى اليه فصار التردد لا يقع الا في موطن التعظيم وعدمه في موطن الخسارة فان كان التردد في الاحسان انعكس الحال
فيحصل في حق الحقير دون العظيم فيصير معنى الحديث منزلة المؤمن عدى عظيمة وجميع ما وقع في مدلول هذا المركب ليس
مرادا فقد قصد الى لارام انشط وأصعب اليه الحكم وهذا سببه هو تصرف البنية فان البنية هي القصد بعينه فادنا صبح القصد في

اللازم هيئت البية فيه وهو المطلوب فمذهبه ووجهه واضح في دخول البيات والمقاصد في المدلول التام وكذا انصمنا في مقتضى
 اربعة وسها يظهر الجواب على ما عتدوا عليه (ما لاول) وهو قولهم تقياد بما عدا المطابقة على مقتضى الاصل خوفا من ان ماد كراه
 من الادلة والاستعمالات دل على مخالفة لاصل وان العرب اشرت البية في الالتزام كما حارتم في المطابقة ثم ان لأصل ما راض
 من لأصل عدم الحجر عليها على ما لا يشتر ان لا اصل لها هو البيات والمقاصد وانما لا لفظا واصله الى تعريفها وانما اذا صرحت
 البيات الالفاظ الى شيء أي شيء كان (٩٢) انصرفت له (وأما الثاني) وهو قولهم ان الاستقراء دل على عدم دخول البيات في

المدلول التام أو نصمنا
 بجوابه ان ماد كراه من
 البصوص والاستعمالات
 يبطل استقراءهم اذا ثبت
 من عدم على الـ (وأما الثالث)
 وهو قولهم لو صحح حول
 البية في المدلول التام أو
 نصمنا بصحح المحاربي كل
 شيء هو لازم أو حره خوفا
 انه لا مانع عندنا من صحة
 اخا في كل لازم أو حره
 لان العلاقة عندنا بالملازمة
 لا بخصوص المشابهة بل
 يصحح عندنا المحاربي في غير
 اللازم كالشعر لفظ الجرم
 عن كل كما في قوله تعالى
 وكروا مع أن الجرم غير
 لازم للكل حتى أهم
 لذلك اشتراطوا في هذه
 العلاقة ان يكون الكل مركبا
 تركبا حقيقيا واريد به لزوم
 اتحاد الجرم ابتداء عرفا
 كالرأس والرقبة بخلاف
 الأرض للماء والأرض
 والظفر والارل للسان
 اه أي واليد كما في المطول
 قل فيه وأما إطلاق العين

فهم هذا هو الفرق بين قاعدة عدم احراء خمسمائة أخرى لقوله الراجح عن المرجوح
 في اعدادات وقاعدة اجراء الصلاة بالحرمين عن الصلاة ببيت المقدس وصلاة في كل
 مسجد عن الصلاة في مسجد آخر من مساجد لا قطار فتأمل ذلك (تنبيه) مقتضى
 ما تقر في الدر لروم ثلاثة اشكالات على قواعد الفقهاء (الاشكال الاول) على المدلول
 الفقهاء ان الدر لا يؤثر الا في مسدوب ولا تأثير له في واجب لانه لازم له قبل الدر ولا في
 مباح لان صاحب الشرع لا يرم أحدا بفعل المباح بده أملا والمحرّم والمكروه بطريق الاولى
 واذا كانت القاعدة أن الدر لا يؤثر الا في راجح في نظر الشرع اشكل على ذلك اذا الدر
 ان تصدق بهذا التمييز ليس له ان يخرج عنه مجامع ان هذه التمييز مشتمل على امرين
 احدهما مسألة وهي موحودة في الجمع والصدق بها راجح في نظر الشرع والثاني كونه شبرا
 وكونه شعرا لم يؤمر بخصوصه في صدقه ولا هو راجح في نظر الشرع فكان يلزم ان لا يفرقه
 بخصوص التمييز وكذا اذا بدر ان تصدق بهذا الثوب بمصدق نافذ لانه لا يفرقه
 ان يصوم لا يفرقه الصلاة مع اشتراكها في الترتبة وليس في خصوص البصوم وجه يرجع به
 على الصلاة حتى يؤثر فيه الدر ومع من اقامة الصلاة مقامه وكذلك امول في جميع الاجناس
 فان (فهذا هو سر الفرق الى قوله فتأمل ذلك) قلت بستم لم يفهم هذا السر فان مثله مما يجب التمسكه
 قال (تنبيه مقتضى ما قرر في الدر لروم ثلاثة اشكالات على قواعد الفقهاء لاشكال الاول
 الى آخر مقالته في الاشكال الاول) قلت بستم من أن الدر قد أثر فيما ليس راجح في نظر
 الشرع ليس بتصحيح بل أثر في راجح في نظر الشرع من أجل أن كل ما ذكر مسدوب
 اليه على اذلة لا من جهة أنه مسدوب راجح وإنما لم يثبت الجمع عن التمييز والصلاة عن
 البصوم لانه لم يبدر الجمع ولا الصلاة لم يفعل بمصدق الجمع بذل التمييز أو فعل الصلاة
 بذل البصوم لكان قد خالف ما ألزمه الله تعالى وليس للندب أثر إلا في تصحيح المسدوب من
 حيث هو مسدوب واحدا خاصة وامامت بياة المجلس الاعلى من العبادات عن المجلس
 الاخرى منها وكذلك بياة المجلس الاعلى من متعق العبادات عن المجلس الاخرى منه لان فيه
 بمقابلة الدر وجازت بياة الصفة حيا من صفات متعلق المادة عن الدر لانه ليس في ذلك
 محالمة للدر والفرق بين الامر من أن المجلس أعني جسد العبادة أو متعلقها بما هو جسد
 مقصود من مقاصد الشرع وصفة متعلقها اما هي صفة ليست مقصودة له وعلى الصفة
 تنحرج مسألة نادر الصلاة في المسجد الاقصى فلا اشكال والله أعلم

تعيين

على الرتبة فليس من حيث أنه اسان بل من حيث أنه رقيب وهذا المعنى

تاما لا يتحقق بدون عين اه كذا في بياة العسان ومد كروه من مسع استعمال الاسد في غير الشجاعة من لوازمه فهو بما جاء من
 خصوص كونه محر تشبيه بشرط فيه أظهر صفات المجور عنه فلا يصح بالمعاني الحفية لامن عموم كونه محارا ولا يلزم من
 امتناع أمر في الاخص أن يتمتع في الاعم منه الا ترى أن تحريم قتل الاسان لم يلزم منه تحريم قتل مطلق حيوان ولا من تحريم
 شرب الخمر تحريم مطلق مائع ولا من تحريم لحم الخنزير تحريم مطلق لحم فالدلي متقدم ان لحاز يصح في كل لازم الاما تقدم

من محال التشبيه خاصة هذا المخصوص هذه المسئلة والحجج فيها (المسئلة الرابعة) اذ قال والله لا كرم من أخالك أو والله لا كرم من أخك ونوى بذلك جميع أخوته ليس في الاول لا يا كرام جميع أخوة لمخاطب ولم تحت في الثاني الا يا كرام جميع أخوة لمخاطب لا أخا في الاول وان كان مطلقا لكونه مكررة في الانات الا أن الية صرفه للعموم وأحدك في الثاني وان كان مطلقا لكونه معرفة في سياق المعنى الا أن الية صرفه للعموم (المسئلة الخامسة) اذ قال والله لا تطرن الى عين ونوى بهذا اللفظ المشترك أحد مسمياه وهو العين الناصرة مثلا دون عين الماء وعين الشمس وعين (٩٣) الركة فلا يرا لا ان ينظر الى الناصرة

بسبب تأخير النية في تعيين أحد مسميات اللفظ المشترك فمدا قسم يستقل بنفسه دون تخصيص العمومات وتقييد المطلقات والصرف الى المجازات لان اللفظ ينطبق على ما عينته النية حقيقة من غير زيادة ولا نقصان بخلاف بقية الصور (المسئلة السادسة) اذ قال والله لا صرب أسد ونوى به رجلا شجاعا لا الأسد الحقيقي الذي هو الحيوان المفترس لم ير الا بصرب رجل شجاع فلو ضرب الأسد الحقيقي ماروكذلك بقية أنواع الحمار المرسل المشربين من استعمال لفظ الكل في الجرم ولفظ الجزء في الكل ولفظ السبب في السبب ولفظ المسبب في السبب ولفظ الملزوم في اللازم ولفظ اللازم في الملزوم أي آخر المشربين المذكورة في كتب أصول الفقه

تعيين من الاموال والصادقات يلزم خصوصها بالذم وان لم يكن ذلك الخصوص راجعا في نظر الشرع الى القرية ما اشتمل عليه مما هو مشترك به وبين غيره فقد أثر الذم فيها ليس راجح في نظر الشرع (الاشكال الثاني) على قاعدة من يقول النقصان لا يتبعين لعدم اتفاق المقصد بمخصوصيهما شرعا وعادة فيرم هذا القول انه اذا ذكر ان يتصدق بهذا الدرهم ان يتركه ويخرج غيره او بهذا الدرهم ان يتركه ويخرج غيره مع ان ظاهر كلامهم يقتضي تعيينه بالاخراج وذلك يقتضي ان المخصوص يتفق به قصد شرعي وطاى وهو خلاف قاعدتهم في عدم التبعين ويأمر اذا ذكر ان يتصدق بهذا الدرهم أو بدرهم لم عينها ان يخرج عوضا دائما لان التقرب في المسالية لا في كونها دراهم او دنانير بل قد يكون احدهما انفع للفقير وهو ما لم يذكر لراحته من الصرف في دفع الدرهم عن الدنانير المذكورة (الاشكال الثالث) مقتضى ما تقدم قال (الاشكال الثاني) على قاعدة من يقول النقصان لا يتبعين الى آخر ما قاله فيه قلت ما قاله والزمه من يقول ان القدين لا يتبعين صحيح والله أعلم قال (لاشكال الثالث) مقتضى ما تقدم من تقديم الحرام على الاقصى لزيادة فصلته مع تحصيل أصل التقرب ان تكون أجناس المدورات كلها كذلك بعدم فصلها على مخصصها ويخرج النقصان عن الشرح بطلب الفرق) قلت ليس ما قاله في ذلك صحيح فان مسألة الحرام والاقصى است من بيانه الجنس عن الجنس بل من زيادة الصفة العليا عن الصفة الدنيا والله أعلم قلت وتلخيص القول في المدورات عدى ان النادر اذا نذر عملا من أعمال البر فانه لا يحلو من أن يكون مذكوره ذلك معين الشخص كما اذا قال الله على ان أعطي هذا أسد أو أنصدق بهذا الثوب أو لا يكون مذكوره ذلك معين الشخص (٧) فانه لا يحل في الخروج عن عهدة ذلك الدر إلا ذلك المعين وان لم يكن مذكوره ذلك معين الشخص فلا يحلو ان يكون معين النوع كما اذا قال الله على أن أصوم أو لا يكون كذلك فان كان معين النوع فلا يحلو مع كونه معين النوع أن يكون معين الصفة أو لا يكون كذلك فان كان معين الصفة فلا يحلو ان تكون الصفة مما يتعلق بها مقصد شرعي او لا تكون كذلك فان كان معين النوع فقط فلا يحلته إلا ذلك النوع ماى صفة كان وأن كان معين النوع والصفة من متعلق المقصد الشرعي فلا يحلته الا كذلك وان كان معين النوع والصفة مما لا يتعلق بها مقصد شرعي فلا يحلته ماى من تلك الصفة ويحلته باعلى منها وعلى هذا القسم نخرج مسألة الاقصى والحرام وان كان غير معين النوع كما اذا قال الله على ان

(٧) لعل الاصل فان كان مذكوره ذلك معين الشخص فانه الخ

وكتب البيان هذه المسائل الستة هي تفصيل ماؤثرالية في الايمان أو الطلاق وبحومها (المسئلة السابعة) اذ قال والله لا صرب أسد ونوى ان شاء الله أو لا ان يشاء الله لم يؤثر بيته في ارتفاع حكم الجمين بسبب ان قوله صلى الله عليه وسلم من حلف واستغنى عا دكن لم يحلف يقتضي أن الاستثناء بالمشبهة سبب رافع لحكم الجمين لان القاعدة أن ترتب الحكم على الوصف يقتضي عليه ذلك الوصف لذلك الحكم ومبسته وهما قد رتب صاحب التريفة حكم ارتفاع الجمين على وصف الاستثناء بمشبهة الله تعالى في يكون الاستثناء بمشبهة الله تعالى هو سبب ارتفاع حكم الجمين لقوله عليه الصلاة والسلام عا دكن لم يحلف

وهذا إشارة الى ارتفاع حكم النية فاذا كان الاستثناء هو سبب ارتفاع حكم نية والقاعدة ان الاسباب الشرعية يتوقف حصول مسيئتها على حصولها وان التصدياق لا يقوم مقامها دليل ان المعد الى الصلاة لا يقوم مقام الصلاة حتى يكون سبب رداء الدية منها وان التصدياق لا يقوم مقام لفرفة فيجب القطع بمجرد قصد بل لا يترب الحكم الا على وجوده بما قبله وذلك لم يتم الدية بمقام الاستثناء بمشيئة الله تعالى في حل النية بل لا بد من المطابق له على شرطه وحيداً بترتب رفع النية ثم قال لا بد من وعلى القول بعدم النية بالنية مصحح (٩٤) الاستثناء السابقة من غير لفظ المشيئة قاله الاصل قال ابن الشاطبية من جهة

ان الاستثناء بمشيئة الله تعالى لا يغير له الا ان كان مقصوداً به رفع النية او حلها وهو معنى الاستثناء بمشيئة الله تعالى دليل على قصد رفع النية واما كان الامر كذلك لما المانع من الاكتفاء بقصد رفع النية الذي لفظ الاستثناء بمشيئة الله تعالى دليل عليه لاهم الا ان يكون في بعض روايات حديث الاستثناء بمشيئة الله تعالى مبدل على اشتراط اللفظ لذلك ومطردون المقصود ولا أعلم ذلك لأن فليست فان المناسبة لا معنى التحقيق وما لا على ذلك وما نظر به من ان المقصد الى الصلاة لا ينوب عنها وكذلك ما عداها من الاعمال كان فيها ذلك كذلك لانه فهم من مقتضى الشرع ان المراد اعيان تلك الاعمال فان ورد دليل واضح على

من تقديم المسجد الحرام على المسجد الأقصى لزيادة قضيته مع محصيل أصل الترتيب ان يكون اجناس المنذورات كلها كذلك قدم فضلها على مقصودها ويخرج التمتع من التمتع فيصاب الفرق في الفرق السادس والثلاثون والمائة بين قاعدة المنذورات وقاعدة

غيرها من الواجبات الشرعية

أعلم أن الاوامر تتبع المصالح كما أن الوهي تنفع المصالح ان كانت في أدنى الرتب كان المرتب عليها لسبب وان كانت في أعلى الرتب كان المرتب عليها الوجوب ثم ان المصالح تترقى ويرتقي السبب بازديادها حتى يكون أعلى مراتب السبب على أدنى مراتب الوجوب وكذلك يقول في المفسدة القسم بمكانه ويرتقي الكراهة بازدياد المفسدة حتى يكون أعلى مراتب المكروه على أدنى مراتب التحريم اذا تقرر ذلك علم حينئذ ان المصلحة التي تصحح للذب لا تصلح بوجود لاسباب ان كان لسبب في الرتبة الدنيا في الشرع خصص امره العليا من المصالح بالوجوب وحث عليها بالواجب صوب تلك المصلحة عن الصياح كما خصص المفسدة المقيمة بالحر والوعيد حبساً لمدة الفساد عن الدخول في الوجود بفصل منه تعالى عند أهل الحق لا وجوباً عقابياً كما قالت المنيرة ولو شاء الله تعالى لم يرتب ذلك هذا في الاحكام المنيرة في أصل الشريعة وكذلك القول في الاسباب الشرعية لم يجعل صاحب الشرع شيئاً سبب وجوب فعل على المكاتب الا وذلك السبب مشتمل على مصلحة تناسب الوجوب فان قصرت عن ذلك جعلها سبب السبب وكذلك القول في اسباب التحريم والكراهة فمبدل رابع للحيثان المشرف على الهلاك واجب وسبب الوجوب الضرورة وهذا السبب مشتمل على حفظ حياته وهي مصلحة عظيمة تصلح للوجوب وسبب الرعيك من توسع به على ماله من غير ضرورة مندوب اليه وسبب هذا الذب التوسعة دون دفع ضرورة من بعض التوسعة الوجوب اقصور مصلحتها وكذلك القول في قيمة الاسباب الشرعية في باب الاوامر وفي

أعمل عملاً صالحاً به يجرئه اى عمل من اعمال البر عنه والله أعلم وما قاله في الفرق سبعة وهو السادس والثلاثون والله أعلم صحح الا قوله وهي أن الله تعالى أمر عاده أن يتادوا معه كما يتادوا مع آبائهم فانه تشبيه لا رتبته وما قاله في الفرق سبعة صحح كاه وكذلك ما قال في الفرق سدها وهو التسم والثلاثون والمائة ماعد قوله في انحصار المبتدأ في الخبر وما عدا قوله ان قول الحنفية يلزم فيه التماس دون قول المالكية والشافعية وقد تقدم التنبيه على الامر بين في الفرق الثالث والستين

باب

ان المراد عين استثناء المشيئة لفظاً استوى الامر في الاستثناء وسائر

الاعمال ولا فلا وما حكاها عن البخمي متجه ولقائل ان يقول اذا ثبت اشتراط اللفظ في الاستثناء بمشيئة الله تعالى فلا بد منه وان اسقطت النية على نية لقول ذلك والله أعلم اهـ (استثناء الثامنة) اذ قال است طاق ثلاثاً الا واحدة والله لا عطيك ثلاثة دراهم الا درهما لم يلزمه الا طاسان في الاول ويرى باعطاء المخاطب درهمين في الثاني ولو ترك تصريح بقوله الا واحدة في الاول والا درهما في الثاني واكفى بنية ذلك لم تكفه هذه البنية لاسيما لو كفه لدخل الخار

في النصوص وهو لا يدخل فيها ولا معنى له جار الاستعمال الثلاث في الاثنين وأما يصح عور في عواهر وقد تقدم بيانه
فلا يمكن ان تقوم النية ههنا مقام الاستثناء النية (المسئلة التاسعة) اذا قل كل حلال على حرام وحاشي زوجته اى لوى
اخراجها من مهور الحلال جرى في ذلك خلاف اهل المذهب في الاستثناء بالنية هل يجزى فلا يلزمه الطلاق اولا
وبرمه الطلاق وقد تقدم في الفرق التاسع والعشرين عن صاحب الجواهر ان مدشا هذا الخلاف النظر الى انه من باب
تخصيص العموم فيجزى بالنية او النظر الى حقيقة الاستثناء (٩٥) فلا يحرى الا نظاما اه (المسئلة العاشرة)

قال اللخمي قال عهد اذا
قال والله لقيت القوم
روى في عهه الا فلا
لا يحرى. فسد النية عن
قوله الا فلا ولا ويحتمل
لانه لم يلقه وسبب ذلك
انه قصد بالنية اللفظ
المخرج اعنى قوله الا فلا
ولم يقصد بها الاخراج
والنية شأها ان تؤثر لانه
تقوم مقام مؤثر آخر
ويضاف التأثير لذلك
المؤثر الآخر وهو قصد
ان يكون الاخراج
الاستثناء لا للنية ولوى
الاستثناء هو سبب
عدم تأثيرها وعدم
اعتبارها اى لو قصد
الاجراج كما هي
بنفسه قصده ذلك على
الخلاف المتقدم قال اى
الحكمى وقيل بعدم النية
وتنوب مناب الاستثناء
لحصول المعصية منهما
على حد سواء ولحل
قابل لهما بخلاف ما لو
اقامها مقام الاستثناء

باب النواهي ان هرت هذه القاعدة فعم ان صاحب شرع جعل الاحكام على قسمين
مما يقرر في أصل شرعه ولم يكله الى خيرة الخلق كوجوب الصلاة والصوم في رمضان
وعبر ذلك ومما يكله الى خيرة الخلق فان شاءوا وجدوه على أنفسهم ما شاء سببه
وهو انذر وأن شاءوا لم يفعلوا ذلك وكما جعل الاحكام على قسمين جعل الاسباب أيضا على
قسمين منها يقرر في أصل شرعه ولم يكله الى خيرة المكلف كالزوال ورؤية الهلال وذلك
الاسباب وغير ذلك ومما يكله للمسلم فان شاءوا حملوه سببا وان شاءوا لم يحملوه سببا وهو
شرط النذور والطلاق والعتاق ومحوها فانها اسباب لوجود حقيقة السبب فيها فانها يلزم من
وجودها الوجود ومن عدمها العدم ولم يحصر ذلك في المدونات كما حصره في الاحكام
المدونات فلا تؤثر لندر الا في هل مندوب لواجب طر في واحد وهو النذر بل عم ذلك
في سائر المكاتب المستعملة من لواجبات والمحرمات وغيرها مما ليس من المكتوبات
كحب البرح وزول الامطار مما ليس به حكم شرعي ولا اكتساب اختارى في ذلك شاء
المكلف جملة سببا لوجوب مندوب عليه او لزوم طلاق او عتاق له اذا تقرر هذا احصى الفرق
بين الواجب بالنذر والواجب المتصل في الشريعة من وجوه احدثها فصور مصلحته عن
الوجوب لان مصلحته مصلحة للذنب والارام لا مصلح لغيره ان سببه لاسباب
الوجوب كالاسباب المبررة في أصل الشريعة كما تقدم فمكون المدونات من نيات
من القواعد من هذين الوجهين وهي الاستثناء عن قاعدة الاسباب اشد مدا عن القواعد لان
الاحكام انتقلت فيها المدونات للواجبات والمدونات فيها اصل المصلحة واما في الاسباب
فقد يحصل ما عور عن المصلحة اية كظمان العرب وصرير الباب وعمور الناموس
فلو قل ان طار العرب فلي صدقه درهم لزمه ذلك او امرأته طلق أو غير ذلك لزمه جميع
مدامه اذا وجد المانع عليه فصارت الاسباب اشد عن القواعد من الاحكام مع مد الاحكام
في انفسها فان قلت كيف اقتضت الحكمة الالهية اعتبار مصلحة فيه واقامة مصلحة الذنب
للوحوط مع ان قاعده مودة الله تعالى في الشرائع ان الاحكام تتبع المصالح على الخلاف رتها
قلت الاسباب بخلاف مصلحتها فكما ان سبب مصلحة سبب الوحوط في مادة الشارع وكذلك
ههنا سبب آخر اذا وجدت هذه المصلحة وهي مصلحة ادب العبد مع الرب سبحانه وتعالى في انه
اذا وعذريه بشي لا يخلقه اياه لاسيا اذا انزله وصمم عليه فادب العبد مع الرب سبحانه وتعالى
بحسن الوفاء ونفقي هذه الارادات بالقول خلق كريم هو سبب حلف المصلحة التي في حسن

في النصوص نحو الاخراج من لشرة فانه لا يتنعمه ذلك لان الحمل ليس قابلا للمعجار النية فلا تؤثر فيه النية بمفردها فلا تقوم
مقام الاستثناء فيه فتأمل فهذا بيان الفرق اجمالا وتفصيلا والله اعلم

(الفرق الحادى والثلاثون والمائة بين قاعدة الانتقال من الحرمة الى الاباحة بشرط فيها اعلى لرب و بين قاعدة)

(الانتقال من الاباحة الى الحرمة يكفى فيها ايسر الاسباب)

يتنضي الفرق بين هاتين القاعدتين صور كثيرة وقعت في شريعة منها ان عقدك على الاجنبية ما ج ترتفع اباحته لك بمجرد عقد

ايها كاحها ليركب ويحرق المقدم من ايسر الاسباب والمنقولة لا يذهب تحريمها لا بمقد الحول ووطئه ثم عقد البات بعد
العدة وهذه رتبة فوق تلك الرتبة النافذة على الاباحة بكثير (ومنها) المسلم يحرم لدم ولا تذهب هذه الحرمة الا بالردة او رنى
بعد احصان أو قتل نفس عمدا عدونا او حرانة وهي اشد اذات عظيمة فاذا ابيح دمه بالردة حرم بسوءة او ابيح بقتل
النفس عمدا فوجب عليه النصا من حرم المذنب او ابيح رنى بعد الاحصان حرم بالتوبة على خلاف بين العلماء اما عند
مالك فلا بد من رجعه ولو تاب او (٩٦) ابيح بالحرانة حرم هو من قبل ان يقدر عليه اتفاقا لمول الاصل

وقع الاتفاق فيما علمت
على ان يسقط عن المحارب
الحد وتزول اباحة دمه
اذا تاب قبل ان يقدر
عليه والتوبة ايسر من
القتل (ومنها) الاجنبية
لا يرول تحريم وطنها
الا بالمقد المتوقف على
ادها ووليها وصداق
وشهود وبكفي في اباحتها
بعد العقد الطلاق فترجع
تلك الاباحة بالطلاق
الذى يستقل الروح به
من غير زيادة (ومنها)
الحربي يباح الدم وتزول
اباحته بالتأمين وهو
سبب لطيف واد حرم
دمه بالتأمين لا يباح
الا بسبب قوى زبل
تلك الاباحة من خروج
عليها او قصد لقتلها
حرابة وخروجها على الامام
العدل وكذلك تزول
اباحة دمه بمقد الجزية
فاذا حرم دمه بمقد
الجزية لا يباح دمه بكل
المحالقات لعقد الجزية

انفعل فقد يستفاد من هيئة الفاعل واحوايه واخلاقه مع حاله ومسوده ومصباح عظيمه ولى
مصلحة اعظم من الادب حتى قال روم لاسه يابى احمل حملك ملحا وادلك دقيقا اى استكثر
من الادب حتى يكون يسته في الكثرة نسبة المديق الى المالح وكثير الادب مع قليل من العمل
الصالح خير من كثير من العمل مع فلة الادب وهذه القاعدة قد تقدم التمسك عليها وهي ان الله تعالى
امر عباد ان يتادبوا معه كما يتاد (١) مع امتهم فان ذلك هو الممكن في عباده الله تعالى فانه لا تهمه
الطاعة ولا تنصره المعصية ولما كان لادب مع الملوك اعظم نفعا لفاعله واجدى عليه من كثير
الخدمة مع فلة الادب فان الواقع مع الله تعالى ذلك وكذا صدق الوعد والوفاء بالانعام من
محسن الاخلاق بين العباد وفي معاملة الملوك ولما اعظم هذا المنفى جعل هو سبب الوجود بدلا من
المصالح في نفس الافعال فامل ذلك وهذا التقرير يظهر لك ان الدور وان خرجت عن
القواعد من زياد الوجوه فقد رجعت الى قواعد من هذا الوجه وصارت على وفق القواعد
من جهة انه ما عرى الوجوه عن مصلحة تناسه وعلى هذا التقرير أيضا حصل الفرق بين
المدنورات والتمروط من جهة ان مداركها غير مدارك الاسباب والتواجبات الاصلية وهي
مصالح غير مصالح نفس الافعال

الفرق السابع والثلاثون والمائة بين قاعدة ما يحرم لصفته وبين قاعدة ما يحرم لاسبابه
اعلم ان الله تعالى خلق المشاومات للبشر في هذا العالم على قسمين قسم يحرم لصفته وهو
ما اشتمل على معسده ساسب التحريم فيحرم أو الكراهة ويكره فالاول كالسموم يحرم لاسطم
معسدها والثاني سماع الظير أو يصنع من الوحش على الخلاف في ذلك وقسم يباح بصفته اما
لاشتماله على المصلحة كالبشر والجم الطيب من لاسام وأما بعدم معسده ومصلحته وهو قليل في
المالم فلا يكاد يوجد شيء الا وفيه مصلحة ومعسده ويمكن نظيره ما كل شعرة من قبل او
بحو ذلك مما لا يظهر له اثر في جسد ان آدم وادنا كانت الموجودات في هذا العالم اما حرام
لصفته أو مباح لصفته انتهى على هذا قاعدة أخرى وهو ان كل ما حرم لصفته لا يباح لاسبابه
وما يباح لصفته لا يحرم لاسبابه (فانقسم الاول) كالبينة حرمت لصفتها وهي اشتمالها على
الفضلات المستغذرة فلا تباح لاسبابها وهو الاضطراب ونحوه من الاسباب وكذلك الحر
حرم بصفته وهو الاسكار فلا يباح لاسبابه وهو النصة (واقسم الثاني) كالبر والحرم الامام
وعبر ذلك من اكل والملابس والمساكن ايحت لصفاتها من اساقح والمصالح فلا يحرم
() حذف الدور قليل جدا

بل لا بد من مخالفة قوية كما ترد على الامام وبد العهد بمجاهرة وغير ذلك من الامور بحاجة الى قوة شديدة الاسبابها
وما قلقة عظيمه وبطائر هاتين القاعدتين اعني الخروج من الاباحة الى التحريم والخروج من التحريم الى الاباحة كثيرة
في الشريعة لكن عد الاصحاب منها الحنث ببعض المحلوف عليه في صيغة البر وعدم البر الا بجميع المحلوف عليه في صيغة
الحنث وتخرج على قاعدتها بحمل الحنث خروجاً من الاباحة الى التحريم فيكفي فيه ايسر سبب فيحتمل بجره المحلوف
عليه اذا حلف لا ياكل كل هذا الرغبة فاكل منه لانه على يروا بابه حتى يحتمل فهو خارج من اباحة الى حرمة

ولا يريد ان كان على حدث الا ليا يعمل الجسيم فاذا حلف كانه فلا يريد الا اكل جميعه لا على حث حتى يريد فهو خارج من حرمه الى امانة قل لا اصل هذا التحريم بغير نص فافهم فان هاتين القاعدتين انهما عولوا على كثرة نظائرها في الشرع انهما كليتان في الشرع بعمومهما ذلك لدعوى لا بد من صورة الاراع فيها انحصار وهو الشافعي رضي الله عنه القائل بعدم الحث بمض المحلوف عليه ان يجمع تلك الدعوى لان هذه الصورة المتقدمة قليلة ولو كانت كثيرة وضموا اليها امثالها فاعادة ان الدعوة العامة الكلية لا ثبت ما مثل الجزئية فافهم ولما ثبتت الى الابد احتمل انها جزئية لا كلية (٩٧) فكم من جزئية مشتتة على افراد كثيرة

الان يرى الى قولنا كل عدد زوج كلية اطله بل انما تصدق جزئية في بعض الاعداد وتلك الاعداد التي هي زوج كثيرة جدا لا يحصى عددها ومع ذلك فذلكية كاد به لا صادقة وان ادعوا محتاجون في غير وجه صور التراجع عليهما الى دين آخر انهما جزئيتان بوجوب كون صورة التراجع كذلك فان كان ذلك الدليل القياس فابن الجاهل المناسب لخصوص الحكم السالم عن القوارق وان كان غيره فان هو لا بد من بياض وما يخرج بعض الاصحاب مسألة الحث ببعض المحلوف عليه في صيغة البر وعدم البر الا بجميع المحلوف عليه في صيغة الحث على قاعدة الامر والنهي حيث قال اذا حلف ليعمل فهو كالامر او لا يعمل فهو كالنهي والنهي عن الشيء من اجزائه فيكون فاعل الجزاء محالفا

لا يسمى وهو المصيب والسرقة والمفود الفاسدة ونحوها فمده القاعدة في هذا الفرق مطردة في جميع المتناولات

الفرق الثامن والثلاثون والمائة بين قاعدة تحريم سباع الوحش

وبين قاعدة تحريم سباع الطير

اعلم ان الواحي يعتمد المفسد لما حرم الله تعالى شيئا الا لمفسدة تحصل من تناوله وقد أجرى الله طائفة من الاعذية تنقل الاخلاق لحاق الحيوان المتدني به حتى يدل ان العرب لما اكلت من لحوم الابل حصل عندها فرط الابتثار ما قوما لان ذلك شان الابل فيجوع الجمع من الابل الايام ثم يوضع لها ما اكله محتمة فيضع كل منها في جثثا وتناول حاجته من غير مداومة عن ذلك الحب ولا يطرد من ياكل معه ولا يزل الابل تاكل علفها كذلك فالرفق حتى يهيى جميعه من غير مداومة بعضها ببعض بل معرضة عن ذلك وعن مقدار ما اكله غيرها مما يجاورها وغيرها من الحيوانات فتقاتل عند الاعتداء على حوز الفداء وتمنع من ياكل معها ان يتناول شيئا وذلك مشاهد في السباع والكلاب والاعمام وغيرها فتقتل ذلك خلق الاعراب فحصل عدم من الابتثار للضعف ما لم يحصل عند غيرهم من الامم كما انه حصل عدم الحقد ايضا لان الحب ياخذ ثاره ممن آذاه بدم مدة طويلة ولا يرد ذلك عن حاضره حتى يقال ان اكل ما اكلت اربما قافلتها اربما اكلت العرب لحوم الابل قافلتها الحقد واكلت السودان الفهود قافلتها الرقص واكلت الفرح الحارير قافلتها عدم الميرة واكلت الترك الخيل قافلتها القساوة واذا تقرر هذا فمذه السباع في غاية العظم وقلة الرحمة تأكل الحيوانات من غير اكرام مهلك تلك الحيوانات ولا فساد اديتها ولا مانع من الالم في تربي أعصابها ونبت على ذلك ونوبا شديدا من غير توقف في ذلك الحاجة وليس حاجة وذلك لفرط ظلمها وقلة رحمتها وندت متوفر في سباع الوحش أكثر منه في سباع الطير فابن الاسد من العقاب والصقر وابن النمر من الضبع والنمر وغيرها من الحداث والعربان ونحوها فلما عظمت المفسدة والظلم في سباع الوحش حرمت لئلا يساوها سو آدم فتصير أخلاقهم كذلك ولما قصرت مفسدة سباع الطير عن ذلك لم العقاب من نهض عنه ذلك للتحريم وما لمفسدة سوء الاخلاق وان قلت ومنهم من لم ينهض عنه ذلك للتحريم لحمة أمره وحصر به على الكراهة فهذا هو الفرق بين قاعدة سباع الوحش وسباع الطير

(١٣ - الفرق - ثالث)

والمحال فحالت فيكون فاعل الجزاء حاشا وهو المطلوب فقال ابن الشاط ايه تحريم ليس بصحيح فانه كما ان الامر بالشئ امر باجرائه لضرورة تحصيله ولا يتأني تحصيله الا بتحصيل اجرائه كذلك النهي عن الشئ نهى عن اجرائه لضرورة تعويته ولا يتأني تعويته الا بتعويته فان اجراء الشئ لا يكون اجزاء له حقيقة الا بتقدير اجتماعها واما قبل اجتماعها فليست باجراء له حقيقة بل يضرب من الحز وهو انها صالحة لان تكون اجزاء له اذا اجتمعت اه فافهم قال الاصل واحسن ما رأيت للاصحاب في مسألة الحث ببعض المحلوف عليه في صيغة

البر طرفة الفرض ولشأن وضابطها أن يكون الانسان يساعده الدليل في بعض صور ادراع دون معظم فيعرض الاستدلال في تلك الصورة التي يساعده الدليل عليها فادانم له فيها لدليل في الدقي من الصور عليهم فان الشيخ اما عمرو بن الحاحب رحمه الله تعالى كان يقول هذه المسئلة ثلاثة اقسام المطبوعات نحو والله لا كلمت زيدا وعمرا والجمعوع والذئبت نحو لا اكلت لارغبة او الرعيين وأسماء الحقيقة الواحدة المفردة كالرعي فمذه الاقسام الثلاثة الخلاف فيها واحد فمذ الشافعي رضي الله عنه لا بحث الا بالجميع وعد ما به بعض (٩٨) في المسائل الثلاثة فتقول اجمع على ما لا قال الحلف والله لا كلمت زيدا

ولا عمرا صيغة لا نهاية انه بحث بحدما وانق النخصة على ان لا اذا اعيدت في المطب منها مؤكدة لا في لامشئة معا وكذلك قال الله تعالى وما يستوي الا عمي والبصير ولا الطلمات ولا الور ولا الطل ولا الحسود فذكر لا في البعض دون البعض مع ان الكل معنى حيث تركت لا كان معنى الموضع الذي تركت فيه مساويا لمعنى الموضع الذي ذكرت فيه غير التوكيد وشأن التوكيد ان تكون الاحكام الثابتة معه نتيجة قبله والا كان منشأ لا مؤكدا ولما اجمعنا على ان الحكم التحثيث مع لا مؤكدة وجب ان يكون الحكم قبل التحثيث تحقيق الحقيقة تأكيدا وانصح الحث في هذه الصورة مدرك صحيح يجمع عليه وحب أن يكون الواقع في

الفرق التاسع والثلاثون والمائة بين قاعدة دكاة الحيات

وقاعدة دكاة غيرها من الحيوانات

قال مالك في المدونة لانس باكل الحيات اذا ركبت في موضع دكاتها جزا كلها لمن احتاج الى ذلك و اشار صاحب الجواهر انما يدعى كبادي الصيد ومقتضى طهر قوله انها لاجل المحر عنها اذا جرحت في أى موضع كان من جسدها جارتها ولها عند الحاجة اليها وهو سبب لهلاك متناولها ولم يوافق مالك هذا الاطلاق من قال اذا دكيت في موضع دكاتها ولم يقل اذا دكيت مثل الصيد والذب في ذلك ان دكاة الحيات لا يحكم الا طبيب ماهر وصفة دكاتها على ما اختاره اثناءخرون من الاضياء اذا أرادوا استعمالها في الترياق الفاروق او لدرة الجذام والبيار الله تعالى ان يحكم وسها ودسها من غير علف حذرا من ان يحصل لها عيط فيدور السم في جسدها فاما أخذت كذلك ثبتت على معمار مضروب في لوح ثم ضرب بالة حادة كالقدوم الحاد مثل الموسي ونحوها من الآلات الحادة لرية وهي ممودة على تلك الخشبة ويقصد تلك الضربة آخر الرقبة من جهة رقبتها وذنبها فان بين رأسها ووسطها مقدار رقيق وبين دسها ووسطها مقدار رقيق فيتحذر ذلك الرقيق من الجهتين ويوصل الممدار المبط الذي في وسطها فلا يترك غيره ويحار الرقيقان الى جهة الرأس والذنب ويقطع جميع ذلك في دور واحد بضربة واحدة وجيزة فتقت جملدة بسيرة لم تقطع مع الجملدة فتأت أكلها لان الدم حينئذ يجرى من جهة الرأس والذنب في تلك الجملدة بسيرة ان هية جسدها الذي هو الجزء المبط سبب ما يحدث لها من المضرب عند الاحساس بالمال الحديد وهذا معنى قول مالك رحمه الله موضع دكاتها فهذا هو الفرق بين دكاتها ودنة غيرها من الحيوانات فهذا فرق من جهة صفة الدكاة وفيها فرق آخر من جهة المسمى وهو ان الدكاة شرعت فيها لاجل السلامة من سمها ولا يكاد يخرج منها دم عند دكاتها السنة واما المقصود السلامة من سم رأسها ودسها ولذلك تدعى من وسطها وشرعت الدكاة في غيرها من الحيوانات لاستخراج الفضلات لخرجات من أجسادها بأسهل الطرق على الحيوان ولابد من ملاحظة القيد الاخير فانا لو وسطنا الحيوان أو ضربنا عنقه خرجت منه الفضلات لكن ذلك شاق على الحيوان سبب كثرة ما يخرج فاختر الشرع قطع الاوداج والحلقوم يخرج الفضلات وهي الدماء والاخلط كلها من الاوداج وقطعها خفيف على الحيوان بالنسبة الى المتوسط لو ضرب الدق وقطع الحلقوم بوجب قطع سمس لا يجرأه فيحتمل الحيوان فيسرع

ايه

الصورتين الاخيرتين الحث لانه لا فائل بالفرق ادلونت الحث في بعضها

دون بعض لم خلاف الاجماع فان القائل قائلان فائل بالحث في الجميع وهو مالك رضي الله عنه واباعه وقائل بعدم الحث في الجميع وهو الشافعي رضي الله عنه واصحابه فلو قلنا بانه بحث في صورة المطب دون غيرها كان قولنا خارقا للاجماع ولا سبيل اليه قال الاصل ولكن طرفة الفرض والشأن ضيقة لانهم الا في المسئلة جدا بعد تقرير المذاهب اما والاجتهاد يجتهد فلا يصح له الاعتماد على ما انبئت عليه هذه الطريقة من قول الماطر الآن لا فائل بالفرق فان هذه المقدمة

انما جاءنا بعد فتياه هو في المسئلة ومدركه في المسئلة متقدم على فتياه فيها وسد اثنا خمسة وهو المجتهد الآخر فيها فله
ان يقول مطهر له بالدليل اى شيء كان لانه ليس قبل قوله اجماع انما هو قول خصمه فقط فاذا قال خصمه لا يثبت
عندي في الجميع فله هو ان يقول يثبت عندي في البعض دون البعض ولا اجماع يصدده حينئذ عن ذلك فلو اعتمد على ذلك
المقدمة لم يأت له ذلك ومعنى كان المناظر الآن قائم مقام اسمه ومدركه المناظر الآن لا يصح أن يكون هو مدركه المجتهد لم يجر
للمناظر الآن الاعتماد على ذلك المقدمة التي اثبت عليها ذلك (٩٩) الطريقة أيضا فافهم اه قال ابن الشاط

وما قرره في بيان وجه
ضعف هذه الطريقة
مصحح كما قال وابن علي
انا لو سلمنا عدم ضعفها
وفرضا صحة اجماع
الاجماع على ما ذكره كون
اجماعهم حجة وقلنا
موجب قوله بشأن
التوكيد أن يكون لأحكام
الناجزة معه ثابته قبله
والا كان منشا لا مؤكدا
لا يلزم عن قولنا بقوله
المدكور مقصوده فانه لم
يكن عن الصحة اهم قالوا
ان لا اذ تكررت في
المطاف لانفيد فائدة غير
تا كيد النفي بل قالوا
لانفيد انشاء النفي بل
تا كيد ولا يستلزم كونهما
لانفيد انشاء النفي بل
تا كيد أن لا نفيد شيئا
غير تا كيد النفي مع
تا كيد النفي وهو رفع
احتمال ثابت عند عدم
تكرارها فان القائل اذا
قال والله لا كلمت زيدا
وعمر ا بل تكرار لا احتمل

اليه الموت ولا كانت هذه قاعدة بديهة الحيوان تميز ان يخرج عليها الخلاف في صورة الدكاة
فن لاحظ عدم الفصلات في الجراد وغيره مما ليس له نفس سائلة لم يشترط الدكاة فيها وحمل
استخراج الفصلات اصلا وراحة الحيوان سدا واجار ميتة ذات كاه وهو ظاهر الحديث في
قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان والدمان الكبد والفصل واليمينتان السمك والجراد
ومن لاحظ سرعة رهوق الروح وجده اصلا في نفسه لم يحرمها الا بدكاة وهو مشهور مذهب
مالك رحمه الله ومن لاحظ قاعدة اخرى وهو الحق النادر بالغالب في الشريعة اسقط دكاة
ما يبعث في البر من سواب البحر كالمسحاق والزر وغيرهما بطرا لانه لا يبعث في البر وهو
مشهور مذهب مالك رحمه الله ومن لاحظ القاعدة الاولى وجعل ميتة البحر على خلاف الاصل
لم يسقط الدكاة في هذا النوع ويؤيده قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذه ميتة او بلاخط
قاعدة اخرى وهي حمل اللفظ العام على سببه دون عمومته فيحصر الميتة التي وردت الآية فيها
وهي الميتة التي كاواياكلوها من الحيوان البري ويقولون ان كانوا ما قسم ولا تاكون ماقتل الله
فهذه القواعد والاسرار هي الفرق بين هذه المواظ ولم يبق منها الا دكاة الجبن في بعض أحواله
قال أصحابنا اذا لم تحرقه حياة لم يصح فيه دكاة لامن قبله ولا من قبل امه ولا يؤكل وان جرت
فيه الحياة وعلامة ذلك عندنا كمال الحاق وسات الشرفان ركيت الام وخرج حيائهما مات على
الموركره ان المواز وقع في الجلاب بحريمه وان استهل صارحما انفرد بحكم نفسه وان لم يرك
الام والفته ميتا لم يؤكل وكذلك ان كان حيا حياة لا يبيش معها علم ذلك او ثبت فيه وارزكيت
الام فخرج ميتا من كانتا زكاته وقاله الشافعي رضي الله عنه وقال ابو حنيفة لا بد له من زكاة
نحسه ولا يكفى فيه زكاة أمه ومشا الخلاف ان زكاة أمه تسرع رهوق نفسه بسهولة فانه
كالجره منها فلا يحتاج الى زكاة او لاحظ انه حيوان مستقل الاعضاء والفصلات فيحتاج الى
زكاة تحمسه وموته يموت أمه موت له مالم ولاقات الحاصلة له في محله والموت بذلك لا يبيح
في غير صورة الرأع وكذلك في صورة الرأع فهذا مشأ الخلاف من حيث القواعد واما من
حيث النص فقوله عليه السلام زكاة الجبن زكاة أمه خرجه ابو داود يروى برفع الزكاة
الثابتة ونصبها فنهجن والشافعية يعتمد على رواية الرفع ووجه الاعتماد عليها ان المتدبر يجب
انحصاره في الخبر والمتدبر هنا زكاة الجبن فتتخصر في زكاة أمه فلا يحتاج الى زكاة اخرى والا
لما انحصر في زكاة أمه واعتمد الحنفية على رواية النصب والتقدير لوجه الحجة منها ان
هذا النصب لا بد له من عامل يقتضي النصب وتقديره عدم زكاة الجبن ان يركي زكاة مثل

وجهمين أحدهما الامتناع من أن يكلمها معا لا من أن يكلم أحدهما وثانيهما الامتناع من أن يكلم كل واحد منهما ومن لازم
ذلك أن يكلمهما معا فاذن تكررت اهدت مع التاكيد تبين الوجه الثاني ورفع احتمال الوجه الاول على ما لا سلم اجماع الصحابة
ولا كونه حجة بم مسئلة الحنفية يعضى المخلوق عليه عندنا وان ضعف فيها التخييع الاول ولم يصح فيها التخييع الثاني
ولا الطريقة المذكورة الا أنه ليس فيها اشكال أصلا فصلا عن أن يكون فيها اشكال قوى ادفعائل أن يقول أن مدركه مالك
رحمه الله تعالى الاحتياط الا ان فاختد بالاشد ومدركه الشافعي رحمه الله تعالى جعلها على مقتضاها المتيقن فاختد بالخف فاعمل

والله سبحانه وتعالى أعلم (الفرق الثاني والثلاثون والمائة بين قاعدة مخالفة النهي اذا تكررت بتكرار قائم وبين قاعدة مخالفة النهي اذا تكررت بتكررها الكفارة بل تحل الجنب بمخالفة الاولى ويستقط حكم الجنب فيما عداها والجميع مخالفة مع عموم الصيغة في الموضوع فان قوله في الجنب والله لا فعلت انتهى للفعل في جميع الازمنة المستقلة قال لا من صيغ الموم نص عليه سيبويه مع ن وقال ان اشد عموم ما وذلك هو المفهوم ومن قوله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى أى في جميع الازمنة المستقلة لا يحصل له موت ولا حياة وكذلك انتهى اذا قيل (١٠٠) للمكلف لا تكذب أو لا تشرب الخمر هو عام في جميع الازمنة المستقلة

فحيث كان الجامع بين القاعدتين المخالفة وعموم صيغة لا في مستقبل الزمن كان ينبغي عدم الفرق بينهما وأن يلزم تنكر الكفارة اذا تكررت مخالفة النهي كما تكرر عليه الاثم تنكر المخالفة في النهي لكن الاصل قال لم أعلم أحد من الفقهاء قال بعدم الفرق بين أجمع الفقهاء على الفرق بينهما وأنه اذا خالف مرة وهل انتهى عنه حصل له الاثم من تكررت منه تلك المخالفة تنكر الاثم بخلاف ما اذا خالف قوله والله لا كالتحريم عليه واكل اللحم متكررا فافهم أجمعوا على ان الكفارة لا تنب عليه الا في المرة الاولى ولا تنكر تنكر أكل اللحم ومخالفة غيره حيث لا يمكن احتياجه الى بيان سر الفرق بينهما وبيان مره من وجوه أحدها ان صيغة الجنب وان سلمنا

ركاة امة حذف مثل الذي هو مت للمصدر المحذوف وهو مضاف لركاة امة فاقم المقصود اليه مقامه فاعرب كأعربه بالنصب لان القاعدة ان المضاف اليه متى اقم مقام المضاف اعرب كأعربه وحذف الناصب لهذا المصدر مع المصدر وسنه ونق الكلام كما ترى فهذا تقرير مذهبه ووجه الحجة لهم من الحديث ولما عده جواب حسن وذلك ان يقول ما يمتنع التقدير فيما ذكرتموه بل يصح النصب بتقدير آخر وهو قولنا دكاة الجنب داخل في دكاة امة فيكون دكاة امة منصوبا على امة مفعول على السنة او على الطرف باسقاط حرف الجر وكان الاصل في دكاة امة حذف حرف الجر فانصب المحرور وهذا التقدير أولى لوجهين أحدهما ان المحذوف حينئذ يكون كلمة واحدة وهي قولنا داخل وحرف الجر ان فدا به واما على تقدير كرم فيكون المحذوف اربع كلمات ولا خلاف ان قلت الحذف أولى فيكون ما ذكرناه أولى وثانها ان تقديرنا يؤدي الى الجمع بين رواية النصب والرفع وعدم التعارض وما ذكرتموه يقضي الى التعارض وما اعرض الى عدم التعارض كان أولى لما ذكرناه اوى (مائة) قال صاحب البيان قال ان اعاسم الدابة التي لا توكل لحمها اذا طال مرضها أو نشت من السير في ارض لا علف فيها دبحها أولى من سائها لتحصل راحتها من العذاب وقيل تقرر لثلاث بشرى الناس دبحها على أكلها وقال ابن وهب لا تذبح ولا تقرر لغيره عليه السلام عن نذيب الحيوان لغير مائة (ورع) مرتب اذا تركها صاحبها فعليه غيره ثم وجدها قال مالك هو أحق بها لانه مكره على تركها بالاضطرار لذلك ويدفع ما اتفق عليها وقيل هي لما فيها لا عراض المالك عنها فهذا هو استيعاب هذا الباب والله ومقاصده اذا كان مقدورا عليه أم غير المقدور عليه وهو الصيد فلما كان المقصود في الحيوان المقدور عيه القصد الى استجراح الدم الحرام المستحب من اللحم الحلال الطيب ناسهل الطرق على تلك الحيوانات وهو فيها تمكن بأية صلاح لذلك وهذا كما يتيسر في الاسى وقد تمذر في الوحشي استجراح الدم وسهولة الطرق ونق القصد والآلة وبرل السهم مرة ادية لضرورة الفرار والوحش فهو في الرتبة الثانية و اليه في الرتبة الثالثة الجارح لانه له اختيار بعد سببه عن كونه آلة لانه يجوز لنفسه سكن عارض كونه مختارا عدم العقل فيه وعدم عقله محل اختياره مصفا الى التلصص الحاصل فيه والادواء التي حصل فيها الأذى بسبب التلصص والسياسة الخاصة بفساد ذلك مقربا لكونه آلة له ولذلك لا يصلح ان يكون الجوسي آلة لعقله وكال اختياره وان كان الله تعالى جعل دبحته ميتة كافتراض الوحش كما جعل سائرهم كائنها ثم يحرم وطؤها بسبب عدم تعظيمهم الكتب الآلية والرسائل الربانية فاهتضموا الى حيث جعلوا كائنها

انها سالبة كلية عامة في جميع الازمنة المستقلة اسكن لا سلم ان نفس هذه السالبة السالبة هي سبب الكفارة او شرط وجوبها بل الكفارة ما وجدت الامخالفة هذه السالبة الكلية ومخالفتها عارضة عن نقيضها ونقيض السالبة الكلية هي الموجبة الجزئية فهذه الموجبة الجزئية هي سبب الكفارة او شرط وجوبها على الخلاف بين الفقهاء في الحديث هل هو شرط الكفارة أو سببها ويدل على ان سبب الكفارة انما هو نقيض ذلك اسلب السالبة الكلية لان الشارح قال دلت كفاية انما حكم بجل الكفارة للجنب لا للسلب السالبة الذي هو المخوف عليه وتوضح ذلك ان في قول

الخالف والله لا كانت لهما مثلاً أمور ثلاثة السلب العام المحلوف عليه واليمين المؤكدة له رخصة هذا السلب العام والكفارة من الأمور الوضعية الشرعية فصاحب الشرع له أن يجعل مطلق الملازمة للمحلوف عليه سبب الكفارة وحينئذ تكرر الكفارة بتكرار مخالفة وملازمة الفعل والسبب لم يفعل ذلك بل جعل سبب الكفارة رخصة هذا السلب العام لا هذا السلب العام ومخالفة هذا السلب العام إنما هو مطلق الثبوت فصار معنى وضع صاحب الشرع الكفارة أنه قال بجملة تقيض السلب الكلي سبب الكفارة فكانه قال من أي سبب سلب الكلي (١٠٩) في حقه وحدث عليه الكفارة

فليس في كلامه عموم فهم البينة بل هو مثل قول القائل من دخل دارى قاله درهم قوله ان دخلت الدار قامت طالق في كونه من باب تعليق مطلق على مطلق يقتضى الاكراه بالمرّة الواحدة بضرورة لزوم تحصيل مقتضى التعليق ولأول مرة الواحدة في التحصيل وقد تقدم بسط هذه التمايقات أول الكتاب وطير هذه الكفارة كفارة المفسد لصوم رمضان فانه ان عاد فاكل او شارب لم تلزمه كفارة على الاصح لان الصوم في معنى السلب العام الاكل والشرب والجماع من طلوع الفجر الى غروب الشمس والكفارة مرتبة على تقيض هذا السلب العام وهو مضائق الثبوت فاد حصل لزمته الكفارة فذا عاد ففكر في بكن موجبا كدخول

ومير أهل الكتاب عليهم انعطيمهم الرسل والرسائل من حيث اجلة الفرق الاربعون والمائة بين قاعدة الكحة الصبيان تمنقدا كما هو مطبقين للوط ولولى الاجارة والفسخ وبن قاعدة طلاقهم فانه لا ينفق روحه الاشكال بينهما والجامع بينهما ان خطاب الوضع كما تقدم هو الخطاب بالاسباب والشروط والمواقع والتقدير الشرعية وقد تقدم سطحا وانما لا يشترط فيها التكليف ولا العلم ولذلك نوجب الضمان على الصبيان والحائضين وطالق الاغصان وان كان معجورا عنه وغير مشهور به وكذلك بالاضرار ونورث بالاسباب وان لم يشتر به الوارث ولا هو من مقدوره لان ذلك كله من باب خطاب الوضع الذى معناه ان صاحب الشرع قال اذا وقع هذا في الوجود فاعلموا انى قد حكمت بهذا بخلاف خطاب التكليف يشترط فيه القدرة على المكاف به والعلم به والطلاق سبب للبيوتة والكاح سبب للإناحة فيه من ان ينفق الجميع في حقه كما انفسد الاتلاف سبب الضمان والبيع بسبب العقد وغير ذلك من الاسباب المالية والمالية فهذا وجه الجمع بينهما والفرق بين القاعدتين في ان الصبيان تمنقدا انكحتهم دون طلاقهم ان عقد الاكحة سبب لإناحة الوط وهو اهل للخطاب لإناحة والد والكرامة دون الوجوب والتحرير لانهما تكليف ومشقة من جهة لزوم استحقاق المقاب المحمول عن الصبيان انفسد عقولهم والطلاق سبب لتحريم الوط بانفساط المصمة في الروحة وهو ليس أهلا لتحريم هم بقدر سبب في حقه مع اشتراك الدين في اهما خطاب وضع وانصاف الى احدهما تكليف فلا حرم انفى سعادته في حقه قال قلت الاتلاف سبب وجوب الضمان والوجوب التكليف وقد انفسد في حقه وجب على الولي الاخراج من مال الصبي المتاع فان تأخر ذلك للبلوغ وجب على الصبي في ماله وخطوب حينئذ وقد نأخر الوجوب الذى هو سبب الاتلاف الى بعد البلوغ ثم لا يبعد الطلاق في حقه وتأخر التحريم الى بعد البلوغ عند حصول اهلية التكليف كما قدم ذلك في الاتلاف وكلاهما سبب رضى فتقتضى التكليف قلت الاصل رتب المسببات على اسبابها وتأخرها عنها خلاى القواعد ولا خلاف لم تمنع به تأخير مسببه قال (الفرق الاربعون والمائة بين قاعدة الكحة الصبيان تمنقدا اذا كانوا مطبقين للوط ولولى الاجارة والفسخ وبن قاعدة طلاقهم فانه لا ينفق الى آخر ما قلناه في هذا الفرق) قلت فيما فرق به هنا بطر واما ما قاله في الفرقين بعده الحسارى والاربعين والمائة والله في الاربعين والمائة فصحيح

الدار فان صاحب الشرع إنما جعل الثبوت بوصف الاطلاق لا بوصف العموم موجبا للكفارة والمطابق يخرج عن عهده بصورة اجماعا كاعتناق رقة واخراج شاة من أرعبي وطير هذه الكفارة أيضا كفارة المظاهر فانه اذا قال أنت على كطهر أمى كان مقتضى هذا التشبيه التحريم الدائم لان هذا هو شأن نحرى الام المشبه بها فتكون هذه الزوجة محرمة دائما تحقيقا للتشبيه فان عاد وعزم على امساكها او على وطئها على الخلاف في الود ما هو بقدر أنى سقيض ذلك السلب الكلي وهو مطلق الثبوت المنقضى له فصاحب الشرع جعل الكفارة تجب بعده كالحث في النجس قدا كفر ثم عاد فمزم على امساكها او وطئها مرة اخرى

لا تتكرر الكفارة بتكرار العود اجماعا بما علمت لا ما مرته على الثبوت بوصف الاطلاق لا بوصف العموم وكذلك هنا
 كفارة التين مرتبة على ثبوت بوصف الاطلاق الماضي للسلب الكلي لا على الثبوت بوصف العموم كما تقدم واما مخالفة
 في فتقضى بتكرار الائم والتبرير بسبب ان الائم رتبة الشرع على تحقيق العدة في الوجود لان الواهي يعتمد المفاسد كما ان
 الاوامر تعتمد المصالح فكل فرد تكرر تكرار العدة معه فيتكرر الائم لانه ما يحل لطلاق العدة في جميع صورها بوصف العموم نعم
 الائم ايضا وهو ما سبب لحسم ماله (١٠٢) العدة ولو انما في صورة واحدة واحمالها ما سببها في ذلك لوقوع مفاسد

لا سيما بها مكات
 الحكمة الشرعية تقتضى
 تسميم الائم في جميع صور
 المفاسد (وثانيها) ان تكرار
 لو كانت تتكرر بتكرار
 اجماعات لا يمين لشق
 ذلك على المكلفين في الصور
 التي يحتاجون لمخالفات
 فيها وتكرارها فتشرب
 على الاسان كفارات
 كثيرة حد لا يمكنه خروج
 عنها لانه ما هو ذلك حرج
 عظيم تأباه اشرعية
 الحكمة السادة السهلة
 واما الآثم اجماعت
 فان الانسان يخرج عن
 عهدها بالثبوت والاثابة
 وهي متبصرة على المتقين
 (وثالثها) ان يمين مباحه لا
 تعليق المقسم به والحديث
 ايضا مباح لقوله عليه
 الصلاة والسلام والله
 لا احلف على يمين هاري
 غيرها خير اسم الا كهرت
 وفعلت الذي هو خير
 ورسول الله صلى الله عليه
 وسلم لا يقدم على المنهى

عنه لا مكان الاخراج حالة الاطلاق من مال الصبي او من يتبرع به عنه فلم يمين تاخر مسبه
 عنه واما الطلاق فيتمين تأخير لتجريم فيه الاعد الطويل ولين السكينة الى حين البلوغ
 ولا جرم لم يمتد في حقه ولهذا العرق ايضا انعقد سبب البيع في حقه لانه سبب اباحة
 زنت عليه مسبه في الحال وكذلك الارث وغيره من الاسباب مجرما ترتب آثارها في حق
 الصبيان والتأخير في وحبب الصبيان انما وقع عارضا بسبب المعجر عن اخراجه من ماله في
 الحال وقد لا يتفق ذلك وهو المالب بالحق النادر بالمعالي واعتقد سببا مطلقا
 في الفرق الحادي والاربعون والمائة بين قاعدة دوى الارحام لا يكون عقد الا كسكة وهم أخوالهم
 وعم الام وحد الام وسوا الاحوات ولسات والنهات وعموم عن بدلي ما في بين قاعدة لعصبة
 فانهم يكون العقد في الكاح وعم الاباء والاساء والجدود والعمومة والاخوة الشقيقة واخوة الاب
 والفرق بين التفرق ان الولاء شرع لحفظ النسب فلا يدخل فيه الا من يكون له سبب حق
 تحصل الحكمة لم يمتد على مصاحبة نفسه وذلك يكون اسم في احدها في نظره في تحويل
 الا كفارة ودره المار عن لتسب وخالف الشافعي رضى الله عنه في الابن وقال لا ولاية له
 واحجج على ذلك بوجوه (أحدها) قول النبي صلى الله عليه وسلم انما امرأة ادكبت بيمين ادن
 موالها فكاحها باطل والابن لا يسمى مولى (وثانيها) انه بدلي ما ولا يزوجها كزوجها لنفسها
 فان المهرع لا يكون اقوى من الاصل ولما ادلى بها صاري معاها (وثالثها) انه شخص
 لا يصح من أبيه الولاية فلا تصح منه كائن الحال مع الحال والجواب عن الاول انه روى
 سمير ادن وبها وهو ولم لان الولاية من القرب اقول العرب هذا الى هذا أى يقرب منه
 واسم أقرب اليها من غيره لانه جرؤها وحده اشبه أقرب اليه من الامور الخرجة عنه هذا
 على هذه الرواية وعلى الرواية الاخرى مول المولى له معان كثيرة في سبب لعرب منها الصر
 بوله تعالى فان الله هو مولاة وحبر الواصل المؤمنين أى ناصرهم ووجه قوله تعالى وان الكافر ن
 لا مولى لهم أى لا ناصر لهم وهو كثير والابن ناصر امه فيكون هو مولاها وهذا الاحتكام
 أولى لان فيه جمعا بين الروايتين وعن الثاني العرق هووة عقله الاشياء عن الكورية وضد
 عملها بالاشياء عن الاثونة وعن الثالث انه جرم منها فيتعلق به عارها بخلاف أبيه وان الحال
 فان ابن الحال سيد عنها لا تسكيه فصيحتهما كما تنكح اشبا بل يجب ان يكون الابن مقدما على
 جميع الاولياء لانه جرؤها وجرؤها امس بها من الامور الخارجة والعمادة انه يقدم في كل
 ولاية من هو اقوم بمصالحها ولذلك قدم في النصاء من هو أيقظ وأكثر تعظما لوجوه الخجاج

عنه فصلان عن ان يحلف انه لا يداين يعمله وادا كان الخلف والحديث مباحين ناسب ذلك
 التحفيف في الزام الكفارة المتكررة بخلاف النهي فانه لتعزيم المقدم على مخالفة اي النهي عن سبب من الله تعالى فاسبب
 التضييق بتكرار الآثم وعطاف انواع الوعيد والتدبير عليه جميعا لمادة النصية (وراسها) ان القسم وقع على جملة خبرية فان
 لا اول خبر عن عدم العمل في الزمن المستقبل فان صدق فيه وحقق السلب التام كما اخبر عنه فلا كفارة وان خالف هذا الخبر
 كاتب مخالفة سكديا لذلك احبر والصدق والكذب نقيضان ولذلك قال ان باب المقول ان يقص السالبة السككية هي الموجبة

الجريئة وهما يقع التمسك بالثبوت من ادعى الاخرى كما ان قبض الموحدة السالبة الجريئة والصدق
والكذب عندما يضيضان لاندلت لهما حلافة للمتمثلة من الحاراط في الواقع فصدق وان لم يطابق الواقع فكذب ولا واسطة
بين المظنة وعدم المطابقة فالكفارة وحتت لحالفة الصدق وهو الكذب اي الخبر المناقض للصدق المانع من تحققة ومق
ارفع الصدق بصورة واحدة استحال ثبوته قد تحققت مقسدة تضر الصدق وهذا المانع وهو تضر الصدق لا يتكرر فتم تكرار
الكفارة وبذل على اعتبار هذا المعنى ان الخالف لو حمل بمبه خيرا (١٠٣) عن موجبة كلية كقوله والله لا صوم من

الدهر فافطر يوما واحدا
وقد كذب حبه عن
صوم الدهر وتلزمه
الكفارة فافطره ذلك
اليوم الواحد ولا يجبه
من لزوم الكفارة صوم
نقبة الدهر وتصيب نقبة
الموجبة الكلية عن
الاعتبار ولا فرق بين ان
يتكرر منه الفطر في

يومين مثلا او يقتصر
على فطر يوم واحد واما
تعدد هذا في جهة الثبوت
وهو الموجبة الكلية وجب
ان ثبت مثله في السالبة
الكلية التي هي خبر عن
الصدق فيتحقق الكذب
بمردوا حد من الثبوت ان
يفعل مرة واحدة ولا يقيم
نقبة السالبة الكلية ولا
فرق بين ثبوت واحد تقع
به المخالفة وبين ثبوتين
او اكثر كما لم يكن فرق في
الموجبة الكلية بين سلبين
ها كثر تسوية بين طرفي
الثبوت والسلب في الخبر
عنها وانما استات انقيصها

وسياسة الخصوم واصط للفقهاء وقدم في الحروب من هو اعرف بمكاييد الحروب وسياسة
الجمد والجيش ويقدم في الفتيا من هو اروع واضبط لمقولات الفقهاء وفي امانه الحكم على
الاتام من هو اعرف بشمية الاموال واعرف بمقايير "بعضات والكف والجبال في الخصام
لياصل عن الايتام ويقدم في سمانة الزكاة من هو اعرف بحصها والواجب فيها واحكام
الزكاة من الاختلاط والافتراق واقرى خرص الثمار ومكان المقدم في باب مؤخر في باب
آخر كما قدم الرجال في الحروب والامامة واخروا في الحصانة وقدم النساء عليهم سبب مريد
شعقتن وصبرهن على الاطفال فكذلك اكل في الحصانة من الرجال فان مر يد اتفاقهم
بهم من تحصيل مصباح الاطفال فلهذه القاعدة قدم الابن على غيره فاما علم بالضرورة ان
ان الاسار اشفق عليه من ان عمه لاسما انا بعد ويقدم كل ولي على غيره من الاولياء
اذا كانت صفته اقرب وحائفة على حسن النظر أكثر من غيره فيقدم لذلك

الفرق الثاني والار سون واما لة بين قاعدة الاجداد في الموارث بسوون والاخوة

وبين قاعدتهم في النكاح وميراث الولاة وصلة الجارية بدم الاخوة عليهم

وسر الفرق بين هذه الموارث والموارث ان الجد في باب الموارث يقول انا ابو آية ولاح
يدلى بالسوة فيقول انا ابن آية والبوة مقدمة على الابوة فحجب الابن الاب عن جملة المال الى
سدمه وهذا المبدأ في الابواب الارسة كلها وبترقي الميراث من الثلاثة الابواب الاخرى ان الجد سطة
الاخوة للام به ولا تقدر الاخوة لاشقاء على ذلك ولا الاخوة للاب وراث هم الابن بخلاف الاخوة
ولما عارض هذين الوجهين حجة لاخوة بالسوة سوى بالاخوة في اب ميراث النسب لانه هو الذي
حصل فيه التراض وهذا التراض منفي في الابواب الثلاثة بسبب ان الاخوة للام لا مدخن لهم في ولاية
النكاح ولا ميراث الولاة ولا في صلالة الجارية حتى يقول الجد للاخوة انهم عاخرين عن
دفع هؤلاء واما لا أعمر عن دهم واما لم يمكن أن يعارضهم بذلك فثبت حجتهم بالروة
وتقدمها على الابوة سالمة عن المعارض فقدموا في الابواب الثلاثة بخلاف ميراث النسب
الفرق الثالث والار سون والمائة بين قاعدة الوكالة وبين قاعدة الولاية في النكاح

ان الرجل اذا وكل وكيلين في بيع سلعة فاماها من رجلين كان القاعد من اليمين هو الاول
قال (الفرق الثالث والار سون والمائة بين قاعدة الوكالة وقاعدة الولاية في النكاح الى قوله ثم
يتبين عتق زوجها قبلها ردت اليه وقيل بفتحها) قلت هذا الفرق عدى فاسد الوضع فانه لا فرق
بين البيع والنكاح من حيث ان السلعة اذا هكت كان هلاكها قوما وعودا للعقد الثاني وكذلك

والاكتفاء بحد في المناقصة لا يحتاج معه الى ان يكون الثاني وجوده وعدله سواء واهلبي فليس كذلك بل لواجب
المنهى عنه مائة مرة لله تعالى اثيب على امانه ثم ان حاله بذلك استحق العقوبة بعد المار التي خلف فيها بالفعل واشتوت
وتكرر المثوبات بتكرار الاجتناب والعقوبات بتكرار المعالقات فدل ذلك على أن المطلوب هو اجتناب مقسدة ذلك العن
في كل زمان وان كل زمان مطلوب لنفسه في الترك لتلك المقسدة ويؤكد الامر المفتضى للتكرار انه اصيل مائة مرة اثيب
مائة مثوبة وان تركه مائة مرة ستهق مائة عقوبة لان المطلوب حصول تلك المصلحة في كل زمان يمينه فكل زمان يمين حقيق

فيه لمصلحة استحق المذوبة وكل رمان معين ضيع فيه تلك المصلحة استحق الونة وتعتبر الدلة في ذلك والكثرة فقد شهدت قاعدة الامر لقاعدة الهوى كما شهدت قاعده خير شئت في الدين لقاعدة خير الهوى فيه فارضح كل منهما الاخرى واتضح ان سر الهرق في هذا الوجه من جهة ان المهرى الخبر الصادق المحلوف عليه هو فيض الكذب دون ارادته بل وايراد الترتيب شهادة الهوى لايجاب ولايجاب للهوى والامر ايراد الامال والبروك دون الفيض شهادة كل من الامر والهوى الاخر (تسببات الاول) كون الحدث كذا (١٠٤) كما هو مقصود في هذا الوجه الاخير ليس فيه تقوية لما ذهب اليه

الحقبة من ان الحدث محرم وان السكرانة وحسن سائرته لا يسبب تحريم المحالفة سبب ان الحدث وان كان كاذبا انه ليس بكذب شرعي من جهة الاثم والهوى الشرعي حتى يدل انه محرم بالاجماع فيتحبه مذهبهم بل انما هو كذب من جهة مسمى الكذب اية وذلك ان الظاهر المحلوف عليه في التبيين خبر وعد وخبر الوعد لا يتم حاله والا لوجب انوفاء بكل وعد وليس وقوله عليه الصلاة والسلام عدة المؤمن دين يريد من الدين ولذلك قيد الحكم بوصف الايمان لحث على مكرم الاحلاق ولو كان الوفاء بالوعد مطلقا واجبا لقل عليه الصلاة والسلام الوعد دين من غير تفصيل ويدل على ان مخالفة هذه الاخبارات في الوعد والحلف ليست

واذا جمعت المرأة امرها لولين فردجا ما من رجلين كما بين فاعتبر اولها ان عرف كالسبع الا ان يدخل بها الاخير فهو احق بها وهذه القاعدة فيها سبع مسائل يبين الدخول مسألة الولين . وامرأة المفقود تتزوج بعد الاجل المضروب بعيتها الدخول فان قدم قبل الدخول بها فهو احق بها . وامرأة تعلم بالطلاق دون الرجعة تتزوج ثم ثبت رجعة الاول فان دخل بها الزوج الثاني كان احق بها والقيت الرجعة وقان مالك في المذوبة اذا طلق روح الامة الامة طلاقا رجما فراجما في السر فلم تعلم بذلك فوطئها السيد بعد انقضاء العدة مع علمه بالرجعة كان وطء السيد معيتها لها كالوطء بالزواج وتكون هذه المسألة ثامنة لهذه المسائل وامرأة الرجل يريد فشت في كفره بالارض البعيدة هل هو اكره او اختيار ثم يبين انه اكره وقد تزوجت امرأته بناء على ظاهر كفره فان دخل بها الثاني فهو احق بها وان لم يدخل بها فهي الاول . والرجل يسلم على عشرة سبوا فاختار منهن ارضا فوجد من دوات محازم فانه يرجع ويختار من اسواقهم ويدخل بهن زواجن لمن دخل بها فالت الامر فيها بالدخول ومن لم يدخل بها كان له اخذها وقيل لا بعيتها للدخول . وامرأة تصاق لامية ثم يقدم بحجة فان وجدها تزوجت ودخل بها فالت عليه وان لم يدخل بها لم تلت عليه . والمرأة سلم وزوجها كافر فيعرق سبهما ثم يدين تقدم اسلامه عليها وخولعت هذه بقاعدة في أربع مسائل في المذهب ايضا المرأة يعنى لها زوجها ثم يتبين حيانته وقد تزوجت فانها لا بعيتها الدخول وقيل بعيتها الدخول والمطلقة سبب الاعسار بالفقعة ثم يتبين انها اهدطتها عنه قبل ذلك وقد تزوجت فانها ترجع اليه وان دخل بها الثاني . والرجل يقول عائشة طالق وله امرأة حاضرة اسمها عائشة وقيل لم اردها ولي امرأة اخرى تسمى عائشة بعد آخر وهي التي اردت فانها طالق عليه هذه لان الاصل عدم امرأة اخرى فان تبين صدقه وقد تزوجت ودخل بها زوجها ردت اليه ولا بعيتها الدخول . والامة تحترب نفسها تتزوج ويدخل بها زوجها ثم يتبين عن زوجها قيام ردت اليه وقيل بعيتها فالتاشامي رضى الله عنه يسوى بين القاعدتين ويجعل العقد الثاني هو المعتبر وما بعده باطل حصل دخول أم لا فهذا في النكاح في المسائل الثانی التي ذكر الفرق فيها وانما يحتاج الى الفرق بين هذه المسائل والمسائل الاربع التي ذكر عدم الموت فيها واما الفرق بين بينك القاعدتين فليس بصحيح والله اعلم قال (فالتاشامي رضى الله تعالى عنه يسوى بين القاعدتين الى قوله يصلح للترجيح لا للاستقلال) قلت ما قاله من ان التاشامي يسوى بين القاعدتين يشعر بان مالك لا يسوى

بكات لدى هو خير وليكفر فلو كان ذلك الخبر بحسب الوفاء به لما جاز تركه لخبره الذي يكفى فيها مطابق المصلحة بل كانت مخالفة تتوقف على مصلحة عظيمة تساوى مفسدة التحريم كفوات امر واجب عظيم فان المحرم لا يمارض الا بالواجب ولا يمارض بمطلق الخيرية التي هي تصديق بادنى مراتب البدن ليس الحدث حسنة محرم وبؤكده انه عليه الصلاة والسلام حلف لا ولت الفر لا يحمهم ثم حملهم بعد ذلك فقيل له يا رسول الله انك حلفت فقال والله لا احلف على بين

فأرى غيرها خيرا منها إلا كبرت واتت الذي هو خير فلو كان هذا كذبا محرما لما أقدم عليه الصلاة والسلام عليه ومن
منصه عليه الصلاة والسلام يأتي دلت آياه شديدا فيقطع الغشيه حيث أن هذه المخالفة في الإيمان ليست كذا محرما
بل تناوله للفظ الموضوع للكذب ولا يكون محرما كما أن الكذب الذي يقع من غير قصد كمن أخبر بالشيء على خلاف
ما هو عليه معتقدا ما أخبر به والأمر بخلافه ليس محرم وإن صدق عليه أنه كذب لمة خلافا للمسنون في اشتراطهم النصد في
حقيقة الكذب ويدل على صحة مذهب أهل السنة قوله عليه الصلاة والسلام كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع فحمله
عليه السلام كذا مع أنه يستد صدق مسمومه وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار يدل
على أن الكذب قد يقع على غير وجه الصد وطهر أن الكذب قد (١٠٥) يكون لامع الاتم وإن مخالفة الإيمان

من هذا القبيل (التسمية
الثاني) اختلف العلماء
فيما اذا جاز لمقتضى
التي هي حالة النسيان او حالة
الجهل او حالة الاكراه
فذهب مالك الى اعتبار الحث
وحالة النسيان والجهل دون
الاكراه ومذهب السامعي
واحمد عدم اعتبار
الحث في الاحوال
الثلاثة ومذهب أبي حنيفة
اعتبار الحث في الاحوال
الثلاثة فوافقنا السامعي
وأحمد ابن حنبل على
الاكراه وخالفنا في
النسيان والجهل وأبو حنيفة
يعكس ذلك وتلخيص
مدرك الخلاف في هذه
المحالات ان مقتضى اللغة
حصول الحث في هذه
الاحوال الثلاثة لمصول
سمى المجادلة بمقتضى
الاخير عن نفسه في

هو القياس فان من شرط عقد السكاح أن تكون خالية عن زوج وهذه ذات زوج فلا يصح
العقد عليها واعتمد مالك رحمه الله تعالى على قضاء عمر رضي الله عنه في مسألة الوليين وقضاء
معاوية بن أبي سفيان وعبد الله بن الزبير في مسألة الرجعة وافاتوا المرأة بالدخول وهذا
مدرك عند مالك وعند الشافعي رضي الله عنه ليس بمدرك لأن مذهبه أن قول الصحابي
يصلح للترجيح لأن الاستئلال ووجه الحجة على الشافعي وهو سر الفرق المقصود بين القاعدتين
أما أحدهما على الأخذ بالشفعة وهو أبطال أثر العقد السابق وبسبب الشفع على أطلاله لأجل
الضرر الداخل على الشريك من توقع القسمة وإذا قضى تقديم الضرر على العقد هالك وجب
أن يقضي بها بتقديم الضرر على العقد السابق طريق الأولى من وجهين (الأول) أن
ضرر الشفعة متوقع فان القسمة قد تحصل وقد لا تقع السنة وأما الضرر ههنا فواجز ونقرر
أن الرجل إذا طلع على المرأة حصل له بها ملك في المالك وحصل لها هي أيضا ملك فان
الرجل أعيا يروح في المالك من مالت نفسه إليها وإذا دخل عليها مع المثل المتقدم وجدت
الرؤية والمباشرة فالمالك حصول المثل كذا هي أيضا إنما رضيت به بتدليل نفسها إليه فإذا
باشرت مع المثل المتقدم وحصول الأثر فالمالك حصول المثل وإذا كان الظاهر حصول المثل
أما من الجانبين وأما من أحدهما فلو تفصيلا بالفراق من هذا المثل الناشئ من الدخول وقضاء
لاوطار لحصل الضرر الناجز لم يحصل له المثل بالم الفراق فلم أن ضرر الشفعة متوقع وضرر
هذه المسائل واقع والواقع أقوى من المتوقع الوجه (الثاني) في موجب القياس بطريق الأولى
أن الشريك الشفع يأخذ بشيء عقد أضيف إليه بل بمجرد الضرر وهما الزوج الذي معه عقد
يقابل به العقد الأول فصار دفع ضرره مضطربا فقد ودفع ضرر الشريك غير معصود فقد
فكان المعصود أولى فان قلت وجود هذا العقد كدمه لأن المحل غير قابل له فلا يصح للترجيح
فان كون وجوده كدمه هو محل النزاع نحن نقول ليس بوجوده كدمه بل اتفاقا على أن
بينهما وبسبب الأمر كذلك بل مالم أيضا يسوي بينهما غير أنه فرق بين مسائل من فروق
القاعدتين فيطلب وجه ذلك الفرق وما قاله من أن القياس قول الشافعي صحيح

(١٤) (الفروق - ثلث) الاستفصال لكن لما كانت التمين إنما يقصد بها الداس حثهم على الافدام او الاحكام والحث إنما يقع في الاممال الاختيارية فان الانسان إنما يبحث نفسه على ما هو من اختياره وصنعه واما المبحوز عنه فلا يليق باناسأل حث نفسه على الصمود الى السماء ولا على ان يعمل لنفسه بدا زائفة او عينا زائفة ولا يبحث نفسه على ان يكون آدميا أو منتصب العامة لان الاول متمذر عليه والثاني غير صنعه وانما يبحث نفسه على ما هو من صنعه كاصالة والصوم حيث فخرج حالة الاكراه على الحث لان الداعية حالة الاكراه ليست للعامل على الحقيقة بل شأت عن اسباب الاكراه فهي من غير صنعه في المنى فلا جرم لم تدرج هذه الحالة في التمين واما الجهل والسيان فالانسان في الجهل يفعل المحلوف عليه جاهلا انه المحلوف عليه كمن يحلف ان لا يلبس ثوبا فيلبس ذلك الثوب عليه غيره فيلبسه

وهو ذا كر لليمين جاهل بين المخلوف عليه وفي النسيان على المكس من الجهل بفعل المخلوف عليه علما بحقيقته ناسيا
 نسيان وفي الاكراه قد يكون ذا كرا لهما فهذا هو الفرق بين الحقائق الثلاث فاشاعي بقول ان الحث المقصود من
 التمين اما يكون مع ذكر ليمين والمعرفة بين المخلوف عليه بان يقصد الحلف ليمين رث المخلوف عليه لاجل التمين وهذا
 لا يتصور الا مع القصد الى تعيين المخلوف عليه والمعرفة بهما فلما حمل ليمين في صورة النسيان والمخلوف عليه في صورة الجهل
 خرج هاتان الحالتان عما يقصده الناس باليمين وهو الترتك لاجل التمين هذه لقاعدة واد حرجا عن ذلك خرجا عن ليمين
 والخارج عن ليمين لا يقع فيه حث وحالة الاكراه قد حرجت بقوله عليه الصلاة والسلام لا تطلق في اطلاق اي في اكره
 فيقاس على التطلاق غيره ولا يلزم (١٠٦) خرج الاحوال الثلاثة الاكراه والنسيان والجهل عند الشافعي قاتا

حالف الحالف التمين في
 حالة من هذه الحالات
 لا يلزمه بذلك كفارة بل
 لا بدق لزومها من المحالفة
 مرة اخرى في حالة
 الاختيار واستحصار ليمين
 والعلم بالمخلوف عليه
 فاشترط الشافعي التكرار
 في الاحوال الثلاثة وما لك
 يقول الحالف وقسم على
 الفعل المختار المكنتسب
 ومقتضى ذلك ان يخرج
 الاكراه وحده ويبقى
 النسيان والجهل لان النسيان
 لليمين مختار للفعل غير
 انه سى التمين والجاهل
 مختار للفعل غير انه جهل
 ان هدا عين المخلوف عليه
 وادا وجد الاختيار
 والفعل المكنتسب فقد
 وجد ما حلف عليه ووجدت
 حقيقة المذلة فتلزم
 الكفارة قاتا وقع الفعل

مثل هذه الصورة من العقد موحدة للصحة في غير صورة الرأع ويجب ان يكون هاتان
 عملا بوجود الصورة من الاجاب والقول ورضى الولي والمرأة وكون تقدم العقد ماسا صورة
 الرأع وهذا وجه الترجيح فان قلت ما الفرق بين مسألة الوليين ومسألة الوكيلين وكلا على ان
 يروح كل واحد منهما امرأة فروجاه بامرأين فدخل احدهما فتبين انها خامسة فام لا يفتها
 الدخول اجماعا وكذلك هما والجامع طلاق العقد قات بالفرق بينهما من عشرة اوجه
 (احدها) المانع من الصحة في الخامسة هو عقد الرأعة مع ما تقدمه من العتود والمانع في
 الوليين عقد واحد هو أحف فساد وأقل مواعن دعوات الدخول بخلاف الخامسة (الثاني)
 ان الاولياء الغائب عليهم الكثرة دون الاولاء فصورة الوليين مما يكثر وقوعها فانقول يصلان
 العقد الثاني بعد الدخول يؤدي الى كثرة الفساد والخامسة مادرة لان الفساد فيها النسيان
 عن الاطلاع والكشف قليل (الثالث) ان الزوج كاشترى الذي هو صاحب لصداق الذي
 هو التمن والمرأة كالنائع لاسها صاحبة السلفة والسلام مقاصد والائتمان وسائل وريتهم
 احص من رتبة المقاصد لذلك لم يبطل عقد الرأعة لانه اطل لمقصود واطال العقد
 الاول للزوج الاول اطل لصاحب وسيلة والتعارض اما وقع بين الزوجين اللذين هما
 صاحبا وسيلة وبين الرأعة والخامسة في صاحبي مقصود فاجتمع في الرأعة كونه مقصود
 وموافقة الاوضاع الشرعية فاستتم اطلاله لغوته بخلاف الزوج الاول (الرابع) ان ولوع
 الرجال بالنساء وشعهم بهم اكثر منهن بهم والمادة شاهدة بذلك فان الرجال هم البادلون
 والمخاطبون الى غير ذلك من الدلائل على فرط الميل بهم بوجود ذلك في النساء لصعف طمهن
 وعلة الحياء عليهن وادا كان شعب الرجال من أعظم صعب التفرق في مسألة الوليين لانه
 صرر للزوج الثاني الذي حصل له الشعب بالدخول والخامسة انما يتوقع فيها داعية ضيعة
 وكان الفساد اقل (الخامس) ان داعية الرجال في السؤال عن الواقع من اولياء المرأة ضعيف
 وعن الواقع من الوكلاء في التزوج قوى فكثير الاول دون الثاني فكان مخالفة القاعدة في

قال (ووجه الحجة على الشافعي الى ما ذكر في العرق) هات ما قاله يحتاج الى تدمل ونظر

الولي

في حالة النسيان أو حالة الجهل انحلت التمين ولزمت الكفارة ولا يشترط

تكرار مرة أخرى ورأى ابو حنيفة ان الاكراه على الحث لا يؤثر فيحنت المسكرة كما يحث الناسي والجاهل فان الاصل
 والظاهر من جهة النظر قول الشافعي وهو احد الاقوال عندنا سبب ان الباعث للحلف على الحث انما هو ان تكون
 التمين حادثة له على الترتك والا كان يكفيه الرم على عدم الفعل من غير يمين وكان يستترج من لزوم الكفارة وانما اقدم على التمين
 ليكون استحضارها في نفسه ماسا له من الاقدام والاحتكام فاداسيها لم يقصد بهذه الحالة حالة الحلف التي هي حالة حضورها
 في نفسه حتى تيممه من الاقدام والاحتكام وكذلك السلم بين المخلوف عليه بشرط في الحث به قاتا حمله الاستحجال مع الجهل
 الحث على ما لم يلمه فما بان الحالتان يصح خروجهما عن التمين بقصد الحالفين فلا يلزم فيهما حث ويشترط التكرار وانما

الاكراه على التمين فاقوله عليه السلام لا طلاق في اعتلاق اي و اكره . فيقاس على الطلاق غيره فلا يلزم اهو سابه ابن الشاط
(التمهيد الثالث) اذا قلنا بان الاكراه على الحث يجمع من لزوم موحد التمين فاكره على اول مرة من الفعل ثم فعله مختاراً
حدث عنه ابن ابي زيد وهو مقتضى الفقه بسبب ان الاكراه لم يدرج في التمين فائدة الاولى من الفصل . يكونها حصلت
بالاكراه لا عبرة بها . الا تحصل بها في لغة التمين وما وقع بعدها من الفصل . بالاخيار هو اول مرة صدرت مخالفة لليمين
فهي المخيرة دون ما قبلها فلم تتكرر . بخلافه فتشمل ذلك وفيه هذه المسئلة في الفتاوى كثيراً ويقع الغلط فيها للمفتين بقول
السائل حلفت بالطلاق لا احدم الامير العلاء في اقطاعه وقد اكرهت بالضرب الشديد على خدمته فيقول بالفتي لا حدث
عليك مع ان ذلك الخفاف مستمر على الخدمة مع زوال سبب الاكراه (١٠٧) وامكان الهروب منه والتعيب

عن ذلك الامير مع
انه يثبت بسبب انه قد
أتى عليه زمن يمكنه
التعيب عن خدمة ذلك
الامير ولم يتعيب فقد خدمه
مختاراً فيحدث ومثل هذه
المسئلة اذا حلف بالطلاق
لا يكلم زيداً غافلاً امرأته
ما كلمه لم يلزمه بهذا
الكلام بلورد امرأته
وكلمه حدث عند مالك
رحمه الله بسبب انه اذا
قصد الحلف بالطلاق
ان يحثه الطلاق على عدم
كلامه بسبب انه يلزمه
الطلاق حينئذ فما حلف
الا على قبي كلام يلزمه
به الطلاق والكلام حاله
الخطم لم يلزمه به طلاق
لعدم قبول المحل له فلا
يكون من الكلام
المخوف عليه وأول كلام
يقع بعد رد امرأته هو اول

الولين اقل (السادس) انه تنهم في الخامسة ان يكون عدل ليها عن الرابعة مع عمله بها لانه
الاختار للدخول والمرأة محكوم عليها لاخيرة لها (السابع) ان الخامسة على خلاف القاعدة المعتمة
عظمست اسباب اطالها لان الله تعالى جعل ثلاثاً مستديبات فتحور المحبرة ثلاثاً والاحداد
ثلاثاً وأيام الخيار ثلاثاً والضرات ثلاثاً ثم لم يترك المأجر عند قضاء سكة ثلاثاً وحمل المرأة
تضر ثلاث من مساء والخامسة لو صححها وقع الاصرار مارع ولم يوجد في مسألة الوليين
مخالفة قاعدة الاما شتر كافيته (الثامن) ان شأن أوباء المرأة السؤال عن حال الزوج وليس شأن
أوباء الرجل السؤال عن حال المرأة فذهب الشبهة في الخامسة بكشف أوبائها (التاسع) ان
عقد الوكالة ضميم لا يجرى من الطرفين ولان التكليف يشته فيكون ضميها كالنذر مع الواجب
المتأصل بخلاف الاولياء (العاشر) ان في الخامسة مقدة بالفسخ وهي اما على صرات
اربع لها والعائت على ذات الوليين صحة الزوج الاول ودرء المقاسد أولى من تحصيل المصالح
فان قلت في صورة الشبهة الشرع يحرم وهما الزوج الثاني ليس محمداً بل انتم تعيرون المرأة له
جرماً فقد رادت صورة الفرع المقيس على صورة الاصل المقيس عليه بوصف الزوج فليس
الحكم مثل الحكم فلا يصح القياس لتباين الاحكام قلت الوجه الذي وقع فيه القياس
لا اختلاف فيه لان القياس اما وقع من جهة تقديم المصلحة على المقصد السابق والصورتان من
هذا الوجه مستويتان لا اختلاف بينهما واما جعل الزوج في صورة الرابع دون صورة الشبهة
لامتناع الخيار في الكاح لثلاث تكون للمخدرات بدلة للخيار فحدث حصل للزوج واليمين الزوج
الثاني ولا كانت السلع والمقار قالة تسخير والخيار نيت للتسخير الخيار من غير لزوم فان قلت
انما اقبلنا المقصد في الشبهة لضرر الشبهة لان المقار مال ورثة الاموال اخص من رتبة
الاصابع ولا يلزم من محله المقصد المقتضى لما هو اعلی وهذا
فرق يبطال القياس قلت هذا عليه مستندنا في اولوية القياس وذلك انكم اذا سلمتم ان
الاصابع على رتبة من الاموال يكون الضرر بقوات مقاصدها اعظم من ضرر التبرك فيكون
اولى بالمراعاة فان قلت الزوج الثاني لا يحصل له تعلق بالدخول في مسألة الوليين فالزوج الاول

مخالفة التمين فيه فيلزم الطلاق به الا بما قبله لما قلناه في الاكراه حرد بحرف فتأمل ذلك و بالجملة فهذه الصور الثلاث المتقدمة
يحصل فيها التكرار في صورة المخالفة مطلقاً لا في المخالفة المعتمة بسبب ما تقدم تقريره والله سبحانه وتعالى اعلم

الفرق الثالث والثلاثون والمائة بين قاعدة النقل العرفي وبين قاعدة

الاستعمال المتكرر في العرف

النسبة بين المنقول العرفي والمتكرر العرفي هي العموم والخصوص المطلق لان المنقول العرفي هو الذي يعمم عند الإطلاق صيرقرينة
صارفة له عن الحقيقة والمتكرر العرفي هو ما استعمل في معناه وفي غير معناه سواء كان مع القرينة الصارفة له عن معناه او كان بدونها
فكل منهول متكرر و ليس كل متكرر منهول ولا لصدق المتكرر بدور اسبقول على الاسدي الرجل الشجاع وعلى لفظ امرال والشمس

وبشر في المرأة الجميلة ونمط العيث والبحر والعمى في الرجل السحي ونحو ذلك لا يصرف عن حقيقة انه الى الخار لا بقربة صارفة
اليه فالقول اخص من التكرار ولا يلزم من التكرار العقل لان الاعمال لا يستلزم لاختصاص وادام بصير اللفظ مقولا بمجرد التكرار
لا يجوز حمل اللفظ على شيء تكرار اللفظ به ولم يكن اللفظ موضوعا الى القربة ولا يستمد على مطابق التكرار فظهر الفرق بين هاتين
القاعدتين وبه يظهر بطلان ما وقع في مذهبا في المدونة ان من حاتم لا من لاشيه حيا او مرما او دهرها ولا ية له فذلك كانه سنة
وقال الشافعي يحمل على العرف في هذه الالفاظ وقال واحدة وان حصل ذلك سنة أشهر لقوله تعالى تؤتي أكلها كل حين في سنة
اشهر وليس الامر كما قاله بل النخلة من ابتداء حملها الى نهايته تسعة أشهر على ثمرها حيث هو واحد الوجه الاربع عشرة التي
وهت المشاهدة فيها بين النخلة (١٠٨) وبين نبات آدم وقد ذكر ذلك في قوله عليه الصلاة والسلام اكرموا عمتكم

الحيضة قالوا لا لها خلقت
من فصالة طيبة آدم فهي
عمة بهذا المعنى وروى
ابن وهب عن مالك ترددا
في الدهر هل هوسه ام لا
وروى عن ابن عباس رضي
الله عنهما سنة لقوله تعالى
تؤتي أكلها كل حين اشارة
الى الحيضة اذا حملت
بالثمرة في وقت لا تحمل
سدد ذلك الا في ذلك الوقت
وهذه الاشارات كلها الى
اصل وجوه الاستعمال
ولا يلزم من حصول اصل
الاستعمال ان يحمل اللفظ
عليه من غير قرينة صارفة
والقول في الله ان الحين
اسم لجزء ما من الزمان وان
قن هو بصدق على الليل
والكثير من قيل صدق
المتواطيء على افراده
من استعمال اللفظ المتواطيء
في مض افراده مرة

قد حصل له ايضا تعلق في مسألة الرجعة وانعمود وغيرها فم كان دفع ضرر الثاني الى من
الاول لاسيما وصحة الاول اطول ومما هد قضاء الاطوار بينهما اكثر قال الشاعر «ما حبل الا
بحبيب الاول» قلت بل ضرر الثاني هو الاول بالمراعاة وذلك لان الاول اعرض بالطلاق
ويوحش لمصلحة اما بالطلاق واما بالعراق من غير طلاق واما بحصول السنة من طول المداشرة
وقد جرت العادة ان طول صحبة المرأة توجب قلة زومها في النفس وان جديتها توجب شدة
وقه في النفس وهذا يظهر ان ضرر الثاني اقوى واولى بالمراعاة فمدا هو سر الفرق بين قاعدة
الالكحة في هذا الباب وبين قاعدة الوكالات في السلم والاجارات قال قلت قد سردت ثلثي
عشرة مائة منها ثمانية من هذه القاعدة ومنها اربع تمارضها وهي قد قضى على ما ذكرته من الفرق
والفرض موجب لعدم الاعتبار فيليني ما ذكرته من الفرق ما لم يرق بينهما قلت ما ذكرته سؤل
حسن مسموع وبيان الفرق بين الارسة والثمانية يتضح بان تبيين اقرب اثنية الارسة وتبين
الفرق بين تلك الصورة وملك الارسة يحصل الفرق بين الارسة والثمانية او تبيين اقرب الصور
الثمانية لعدم القوات بالدخول واقرب الارسة للقوات بالدخول وتفرق بين هاتين الصورتين
فيكون الفرق قد حصل بين الجميع بطريق الاول فاما اذا حصل باعتبار الامد حصل باعتبار
الاقرب بطريق الاول فنقول كل مسألة دخل فيها حكم حاكم من هذه الثمانية فهي اقرب الى
التبوت بالدخول من الصورة التي لم يدخل فيها حكم حاكم سبب ان حكم الحاكم يتناول
مهره فسخ السكاح من حيث الجملة لا ترى ان انا حية رضي الله عنه قال ان الحكم اذا حكم
بالطلاق شهادة زور فقد الطلاق في الظاهر والباطن وكذلك اذا حكم بالسكاح والزوجة
شهود زور ثبت السكاح في الظاهر ولباطن وجار لاحد ذلك الشهود الزور ان يزوح تلك
المرأة التي شهد بطلاقها مع علمه ككذب نفسه وايحتت الروحة في المسألة الاخرى في نفس
لامر لان حكم الحاكم في هذه المسائل وان لم يصادف عقدا ولا طلاقا لكن حكمه نفسه
يتناول منزلة الطلاق والسكاح ولهذا المدرك نعم نفوذ الاحكام بشهادة الزور في المقود والفسوح
دون الدبون وغيرها من القضايا فان الدين ونحوه لا يدخله حكم الحاكم فاستقل المدة

واحدة او مرات ان ية له شرعى ولا عرفى بل ذلك شأن استعمال اللفظ المتواطيء
يتنقل في افراده فالجواب ما قاله الشافعي رضي الله عنه فقد ظهر الفرق بين قاعدة كثرة الاستعمال وقاعدة النقل وظهر بظهوره
الحق في هذه المسائل والله سبحانه وتعالى اعلم

الفرق الرابع وثلاثون والمائة بين قاعدة تنذر المخوف عليه عملا

وبين قاعدة تنذره عادة او شرعا

وهو ان الناس انما يصدون بانماهم الحث على الفعل الممكن لهم فالخلف على الشيء مشروط بإمكانه ويتنذر عقلا ليس
بممكن فم يوضع اللفظ في القسم حاثا عليه فلا يوجب حثا لان فوات الشرط يوجب عدم المشروط فاذا حلف بيقول

كذا وتعدر الفعل عقلا لم يحث الا دا أمكه الفعل قبل ذلك ثم تعدر فانه يحث والمراد ما تعدر عقلا ما كان فعله من خوارق العادات فلذا قال ابن القاسم والشافعي ان الحلف ليذبح الحمة فمكاه فوجدها ميتة لاحث عليه وقال مالك الخفاف ليضربن امرأته الى سعة تموت قبل السنة لم يحث بموتها وهو على بر شملوا موت الحرام والحيوان من المتعدر عقلا مع انه يمكن عقلا ان الله حالي بحي الحرام والحيوان حتى يأتي فيه أفعال الاحياء لكن ذلك خارق للعادة اما المتعدر عادة وهو ما يكون الفعل معه ممكنا شرعا وعقلا او المتعدر شرعا وهو ما يكون الفعل معه ممكنا عادة وعقلا فمما تعدر عن في التبين عملا بظاهر اللفظ فان الحلف اقتضى الفعل في جميع الاحوال الا ما دل الدليل على اخراجه وقيل امتدورات كلها سواء قال عبدالحق في تهذيب الطالب ان حلف لم يكن الله ففسق (١٠٩) بحث عند ابن القاسم لان الفعل اى في ذاته ممكن عادة وانما هو

الفسخ ممكن ان يستقل به الحاكم في صور مجمع عليها وكذلك الحاكم يستقل بالمقد ولا يستقل بالدم والمال الا اخذه بالعرض او غيره وذلك عم في العقود والفسوخ ومع غيرها ونحو وان لم يزل بهذا المدرك وقد لا يفيد هذا الحكم غير انه يبقى فارقا من حيث الجملة بين ما فيه حكم حاكم وبين ما ليس فيه حكم حاكم فيكون ما فيه حكم حاكم اقرب الى الفوات بالدخول من حيث الجملة فاقول الذي دخل فيه حكم الحاكم منها مسألة النفقة ومسألة المرأة تطاق بسبب طول النية ومسألة المرأة تسلم ثم يتبين تقدم اسلام زوجها فهذه الثلاث المسائل فيها حكم الحاكم بوجوب الفرق بينها وبين غيرها واخص المسائل النافية منها بغيرها على ظاهر ما كشف خلافه ومنها ما لا يبي فيها على ظاهر قائل بغيرها على ظاهر ما كشف خلافه المرأة فيها معدورة بسبب الظاهر مأدون لحاق الاقدام على المقدلة في سبب الظاهر وكذلك وليها بخلاف ما لا طهر فيه يقتضى إعلان المقد الاول والى فيها ظاهري المرأة الحرة علم بالطلاق دون الرحمة فان ظاهر الطلاق يدع المقد والامة بطلانها زوجها كما تقدم وامرأة المرتد فان ظاهر الكفر يدع المقد والرجل يسلم على كثير سواء كان ظاهر حاله يقتضى الاختيار وتزوجين بناء على ظاهر الاختيار فمن معدورات هذه أربع فيها عذر ببيع وفي مسألة الوليين ليس فيها حكم حاكم ولا ظاهر فهي أسد المسائل عن الفوات بالدخول فمبها للبحث والفرق وأما الاربع وهي امرأة يبي لها زوجها فالفرق بينها وبين مسألة الوليين ان الموت شانه الشهرة والظهور فالحظا فيه نادر فيصنف المعدر فلا يموت بالدخول وعقد الولي الاول على المرأة ليس اشتهاره في لوجود كاشتهار الموت ولا تتوفر الدواعي على الاخبار به كتوفره على الاخبار بموت اسيان والتفجع عليه والموارد شهادة بذلك ومسألة التطليق مالا عمار فالفرق بينها وبين مسألة الوليين ان المرأة مناطة قاصدة للفساد فاسب ان تعاقب بفيض مقصوده في ابطال تصرفها بالزواج لانها سلم انها اسقطت النفقة وانها مبطله في جميع صرفها ودعواها بخلاف مسألة الوليين لم يكن عندها علم بالمقد الاول واما مسألة الذي يقول عائشة طاق فان الحكم ما يبي على استصحاب الحال من جهة ان الاصل عدم زواجه لامرأة أخرى واستصحاب الولي

الممكن عادة لقدرة على السارق والمصعب وبفعل ما حلف عليه كذا في الاصل وسلمه من الشاط وفي المجموع وحاشره ما حاصله وحدثت هوت ما حلف عليه حيث لا يثبت له ان قدر مثلا ولا مساط بذلك ولو لماع شرعي مطلقاى تاخر ام لا فرط ام لا اقت ام لا ومن المانع الشرعي ان يحلف ليصوم من غدا فرض فانه دائر بين العادى حيث لم يطقه والشرعي لحمة ضرر نفسه واما ان ظهر انه عيبد فقل السيد عند قوله ان يكره عن عيبد عن ابن عرفة عدم الحث لان ساط يميده ان كان يصام ومن المانع الشرعي ايضا حلفه ليبين الامة فوجدها حملت منه اوليها في الليلة فحلت فيها فحدثت فيها واما ليطأها واطلق فينظر طهرها واطر لم لا جماعا وهما كسيلة بوم السيد الساقية وكأ انه لما كان الحمل والحيض من الامور التي نظرا رحموها للمواضع واما العبدية فدانية اليوم فاميد لا يملكه على ان مس من الايمان خلافة جدا فربما وقع فيها تلفيق من قولين فلم تجر على وتيرة واحدة كما دى متاخر

الممكن عادة لقدرة على السارق والمصعب وبفعل ما حلف عليه كذا في الاصل وسلمه من الشاط وفي المجموع وحاشره ما حاصله وحدثت هوت ما حلف عليه حيث لا يثبت له ان قدر مثلا ولا مساط بذلك ولو لماع شرعي مطلقاى تاخر ام لا فرط ام لا اقت ام لا ومن المانع الشرعي ان يحلف ليصوم من غدا فرض فانه دائر بين العادى حيث لم يطقه والشرعي لحمة ضرر نفسه واما ان ظهر انه عيبد فقل السيد عند قوله ان يكره عن عيبد عن ابن عرفة عدم الحث لان ساط يميده ان كان يصام ومن المانع الشرعي ايضا حلفه ليبين الامة فوجدها حملت منه اوليها في الليلة فحلت فيها فحدثت فيها واما ليطأها واطلق فينظر طهرها واطر لم لا جماعا وهما كسيلة بوم السيد الساقية وكأ انه لما كان الحمل والحيض من الامور التي نظرا رحموها للمواضع واما العبدية فدانية اليوم فاميد لا يملكه على ان مس من الايمان خلافة جدا فربما وقع فيها تلفيق من قولين فلم تجر على وتيرة واحدة كما دى متاخر

عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تقام الصلاة الا في بيته كقوله في الحديث مع التأخير وقوله ان فرط ولم يؤقت قيد
في المشقة فان هدر الوقت ولم يادر فلاحث قال البيهقي ومن أمثلة ذلك ما اذا حب ضيف على صاحب الدار لا يذبح فحين
أه قد دبح أو ليعتصن زوجته فوجد عذرنا سقطت فلاحث أي لان روح الواقع وتخصيل الحاصل محل عقلا فهو صحيح
مقدم ومن حسن نظم مع

اذا فات علف عليه لمع • اذا كان شرعية حشته مطلقا

كقوله اوطاى ان يتاخرا • وفرط حتى قات دام لك البقا

وان وقت او قد كان منه تبادر • حشته بالمادى لا غير حقا

وان كان كل قد سدم مبهما • فلاحث في حال فعذه محققا (١١٠)

اه والله سبحانه وتعالى

أعلم الفرق الخامس

والثلاثون ولادة بين قاعدة

المساجد الثلاثة يجب

المشي اليها والصلاة فيها اذا

سرها وهي قاعدة غيرها

من المساجد لا يجب

المشي اليها اذا دبر الصلاة

فيها مع ان القاعدة في الدر

اه لا يجرى عمل الا على عن

عمل الادنى اذا دبره في

سرا ان يتصدق برغيف

لا يجرى ان يتصدق بثوب

وان كان أعظم منه وهو

عنه الله تعالى وعند المسلمين

ومن بشر أن يصوم يوما

لم يجزه ان يصومه سلاحي

الصوم وان كانت الصلاة

أفضل في شرع الشرع ومن

سرا ان يجزى لم يجزه ان

يتصدق بالآف من

الدنانير على الاولياء

والصغار ولا ان يصلي

بعد المقتضى على مويد فان المقود لا وليا لها عابا بخلاف عقود الرمال على النساء لا يشتر عدم
الحاكم فان قلت الطلاق بسبب العيب أيضا اعتمد الحاكم به على الاصل المسمى وهو ان لا يصل
عدم ايصال حقوقها اليها قلت البينة صورة طهرة تشهد بعدم رواج امرأة اخرى تسمى
عائشة فاذا تقرر الفرق بين عده وبين ما وقع فيه حكم فافترق بينهما وبين مسألة
الوليين ان الولي المأذون للمقداني ما يورثه في المقدامات وليس له معارض من حيث الظاهر
واردة لما تزوجت ههنا مع قول الروح في امرأة اخرى تسمى عائشة قول طهرة الصديق
فانه مسلم ما قل وقد شجر عن أمر يمكن لا يلم إلا من قبله فيجب ان يصدق فيه كما يصدق
المرأة في حيفها وطهرها وسقطها وانصهر عدها لانها أمور لا يلم إلا من قبلها فكذلك
ههنا قول الروح معارض بتصرف المرأة وتصرف غيرها في المقدر والولي الذي في مسألة
الوليين لا طاهر معارضه بذلك المقود أولى وأما الامة فتدبر نفسها فافترق بينهما وبين مسألة
الوليين أن زوجها مناعت عليه ما يتعلق بها عبة التعلق بسبب أمها زعت عصمتها منه قهرا
والنفوس محبولة على حب ما سمت منه فاسب ذلك الرد اليه بخلاف مسألة الوليين لم يحصل
لروح المقود له أولا هذا يتعلق بسبب أنه لم ير المرأة ولم يباشرها فكانت أولى بالعوات
عنه فها هو الفرق الرابع للقروض الاربعة واذا اندمجت القروض بالفرق صح اندرك وتبين
الفرق بين قاعدة الوكالات في البيعات وقاعدة الوكالات في الاتكحة فاعلم ذلك وقد يسر الله
فيه من الحجة ما لم أراه قط لاحد قال امكان في غاية السر والعق والعمد عن القواعد غير أنه
اذا لوحظت هذه المساحات قرئت من القواعد وطهر وجه الصواب فيما لا سيما وجمع كثير
من صحابة افتوا بها فلا بد لفهم الصافية من قواعد بلا حظونها ولعلمهم لاحطوا
بما ذكره وهذا طهر الفرق بين الوليين والوكيلين في عقود البيعات والاجارات وغيرها في ان
المعتبر هو الاول فقط التحق الثاني تسليم ثم لا وقد وقع لما لك في المدونة والجلاب أن الوكيل
والموكل لا يباع أحدهما سدا الآخر اسعد عقد الساق إلا أن يتصل بالثاني تسليم قال
الاصحاب هذا قياس على مسألة الوليين وقال ابن عبد الحكم لا عبرة بالتسليم والفرق ان

كشف

السبب مع أن الصلاة أفضل من الحج وبما تدر ذلك كثيرة والله لم يجز

الاعلى عن فعل الادنى وان كان الاعلى أعظم قدرا لان في ترك الادنى المدور محالة الدر وداخوات المدور حصل ارتكاب
المسحوق وهو عدم الوفاء لله تعالى بما أكرم لوجهه فمواجه مخالفة الفقهاء هذه القاعدة فيمن يدر لصلاة في غير مسجد من المساجد
لثلاثة وفيمن يدر الصلاة في المسجد الأقصى وهو مكة أو المدينة حيث قال مالك في المدونة اذا قال على أن آتى الى المدينة أو
بيت المقدس أو أمشي اليها فلا ياتي اليها حتى يوي الصلاة في مسجد ههنا أو بلازم ذلك والافلاشي عليه ولو يدر الصلاة
في غيرها من المساجد صلى عوضه وقلة الشافعي واحمد بن حنبل وقال النجاشي قال القاضي اسماعيل اذا دبر الصلاة في المسجد الحرام
لا يجره المشي اذا نذر قال والمشي في ذلك كله فصل لار المشي في القرب أفضل وهو قربة وهو مقتضى اصل مالك ان ياتي المي

المدينة لأم أفصل فانيها من مكة فربما تحلف الا بيان من المدينة الى مكة وقدم اشافعي واحمد بن حنبل المسجد الحرام عليها قل ان
يوس يمشي الى غير الثلاثة المساجد من المساجد ان كان قريبا كالاميل اليسيرة ماشيا ويصلي فيه قال ابن حنبل اذا كان بموضعه
مسجد حمة لزمه المشي اليه وقال مالك و نه أفتى ابن عباس من بمسجد قبا وهو من المدينة على ثلاثة اميال وفي الجواهر السار ان
كان بمكة او المدينة ومدر بيت المقدس يصلي في مسجد موضعه لانه افضل وان كان بالاقصى مضى اليهما ويمشي المسجد الى مدينة
والمدني الى مكة للخروج من الحلف وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمسك المطى الا ثلاثة مساجد مسجدى هذا
ومسجد البيا والمسجد الحرام اما ورد بعدم اعمان المطى لا يخدم المشي جملة واعمال المطى اخص من المشي مطلقا وفي الاخص
لا يستلزم في الاعم فالمراد بالحدث والله أعلم ان لا يحمل مشقة السفر (١١١) الذي يجوز الى عمال المطى الالهذه

المساجد فتبقى السفر
الذي لا يجوز الى اعمال
المطى وما دون ذلك مما
ليس من مسكنه في
الحديث قلت لم يخالف
الجمهور القاعدة المذكورة
في مسألة تأخر الصلاة في
المسجد الاقصى او في
غير مسجد من المساجد
الثلاثة ضرورة ان
القاعدة بما اقتضت مع
بابه الجنس الاعلى من
العبادات عن الجنس
الادنى منها وكذلك يابى
الجنس الاعلى من متعلق
العبادات عن الجنس
الادنى منه لان في ذلك
مخالفة التذرع فلم يثبت
القمع عن الشعر ولا
الصلاة عن الصوم مثلا
الا انه لم يندر القمع ولا
الصلاة فلو قل التصديق
بالقمع بدل الشعر ومن

كشفت السكاح مضرة عطمه بخلاف البيع وهذا هو الصحيح والآخر مع قياس الفارق
باطل اجماعا ولم أجد لما لك ولا لأصحابه نصا في الوكيلين أن التقسيم نفيت في الموكل والوكيل
خاصة فلورام يخرج الوكيلين على الموكل والوكيل لتدبر ذلك بسبب الفرق أيضا وهو
أن الموكل له التصرف بطريق الاصلالة والوكيل له التصرف بطريق النيابة فهو فرع فان
آخر عقده ووقع التسليم في عقد الموكل امكن ان يقول مالك ذلك عندي مضاف للتسليم
وكونه متصرفا بطريق الاصلالة والاصالة لها قوة وله أيضا قوة البرل والتصرف بنفسه وهو
معنى مناسب معقود في الوكيلين فان كليهما فرع لاصالة له فلا يعقد عقد اللاحق منهما
مطلقا اتصل به قض أم لا ومهما وحدها معنى يمكن أن يلاحظه الامام امتنع التخرج على
عمل ذلك الفارق كما ان المعتقد اذا وحد معنى يمكن ان يكون فارقا امتنع عليه القياس فالتقيد
مع المعتقد كالمعتقد مع المشارع فان قلت الوكيلان في السكاح فرعان لا متاصل فيهما فبسط
مد كونه من المناسبة قلت مد كونه مسلم غير أن المرأة بتعذر عليها الاستقلال فبسط اعتبار
التاصل وهما يمكن الاستقلال فامكن ان يكون امكان الاستقلال فرعاً يلاحظه الامام فيتميز
التخرج والصواب عدم التخرج مطلقا في الموكل والوكيل والوكيلين أيضا والله أعلم
في الفرق الرابع ولأر سور والمائة بين قاعدة الاماء يجوز الجمع بين عدد أى عدد شاء
منهن كثر أو قل وبين قاعدة الزوجات لا يجوز أن يزيد على أربع منهن ﴿

وهو أن القاعدة ان الوسائل تنفع المقاصد في أحكامها فوسيلة المحرم بحرمه وسيلة الواجب واجبة
فان (الفرق الرابع والاربعون ومائة بين قاعدة الاماء يجوز الجمع بين عدد أى عدد شاء
منهن كثر أو قل وبين قاعدة الزوجات لا يجوز أن يزيد على أربع منهن الى آخر الفرق) قلت
كل ما قاله في ذلك صحيح غير قوله ان القاعدة ان الوسائل تنفع المقاصد في الاحكام فانه ليس
ذلك فيها على الاطلاق أعني الوسائل العادية اما الوسائل الشرعية فذلك فيها على الاطلاق
وغير قوله ان الوسائل أخفض رتبة من المقاصد فانه اما أن يريد أنها أخفض رتبة من حيث
هي وسائل وتلك مقاصد فها كلام ليس معناه الا ان هذه وسائل ولك مقاصد فلا دعة

الصلاة بدل الصوم لكان قد خالف ما ائرمه الله صلى الله عليه وسلم وليس للذرائع الا في تصدير لتدوب من حيث هو ممدود خاصة واحدا
واما يابى لهصة العليا من صفات متعلق العادة عن الدنيا فلا تقتضي القاعدة معناه لانه ليس فيه محلة لا تدبر ويجوز الفرق بين
الامر بين أن جسد العبادة او جسد متعلقها وجنس مقصود من مقاصد الشرع وادعية متعلق العادة فانه هو صفة ليست مقصود
للشارع وعلى الصفة تتخرج المسئلة المذكورة فلا اشكال اصلا قاله ابن الشاط قال وتلخيص القول في المدبريات عددي ان النادر
عملا اذا نذر من اعمال البر فانه لا يحمل من ان يكون منذوره ذلك معين الشخص كما اذا قال الله على ان اعتق هذا العبد او تصدق بهذا
الثوب أولا يكون منذوره ذلك معين الشخص فان كان منذوره ذلك معين الشخص فانه لا يجوز عن عهدة ذلك النذر
الا ذلك الممين واو لم يكن منذوره ذلك معين الشخص فلا يحمل من ان يكون معين النوع كما اذا قال الله على ان اصوم أولا يكون

كذلك فان كان معين النوع كونه معين النوع من ان يكون معين المصنفه أولا يكون كذلك فان كان معين المصنفه ولا يجوز
من ان تكون المصنفه مما يتعلق بها مقصد شرعي أولا يكون كذلك فان كان معين النوع فقط فلا يجرئه الا ذلك النوع ما يصدق عليه
وان كان معين النوع والمصنفه والمصنفه متعلق المقصد الشرعي فلا يجرئه الا كذلك وان كان معين النوع والمصنفه لا يتعلق بها
مقصد شرعي فلا يجرئه بآدنى من لا المصنفه ويجرئه باعلى منها وعلى هذا القسم تخرج المسئلة المذكورة وان كان غير معين النوع
كما اذا قال الله على ان اعلم عملا صالحا فانه يجرئه على عمل من اعلم العمل له وهو يتصح الفرق بين قاعدة وجوب المصنفه على من
نذر الصلاة في احد المساجد الثلاثة وهو بغيرها وبين قاعدة عدم وجوب المصنفه على من نذر المصنفه في غير المساجد الثلاثة
وهو في احدها لان القاعدةين من قسم (١١٢) ما تبين فيه النوع المذكور وصفته التي هي زيادة مصاعفة ذلك النوع في

احد المساجد الثلاثة
على مضاعفته في غيرها من
المساجد مع كون تلك
المصنفه لا يتعلق بها مقصد
شرعي والحكم في هذا القسم
كما سلمت انه لا يجرئ
بآدنى من تلك المصنفه
ويجرئ باعلى منها فوجب
المصنفه في القاعدة الاولى
لكون النوع المصنفه في
اعلى مصاعفة في المساجد
الثلاثة من مضاعفته في
غيرها من المساجد ويجرئ
وقد سلمت ان شأن النذر
تصغير اسدوب من حيث
هو اسدوب واحبا ووسيلة
الواجب واجبة والدارجب
المصنفه هنا لم يوجب في القاعدة
التي هي لكون النوع المصنفه
المذكور فيها ادنى مصاعفة
في مسجد من غير المساجد
الثلاثة من مضاعفته في
واحد منها فلا يجرئ الا

وكذلك بقية الاحكام غير انها احص رتبة مساو وسيلة اقبح المحرمات افسح الواسع ووسيلة
افضل الواحات افضل الوسائل وقد تقدمت هذه القاعدة مبسطة ومصاراة للمرأة بجمعها
مع امرأة أخرى في عصمة وسيلة بشحاء في العادة ومقتضى ذلك التحريم مطلقا وقد جعل
ذلك في شريعة عيسى عليه السلام كما هو منقول عندهم فلا يتزوج الرجل الا امرأة واحدة
نقدنا لمصلحة النساء على معارضة الرجال في المضارة والشحاء و قال ان ذلك شرع عكسه
في التوراة لموسى عليه السلام يجوز للرجل رواج عدد غير محصور بجمع بين تعليم لمصلحة
الرجال في الاستمتاع على مصلحة النساء في الشحاء والمضارة ولما كانت شريعة افضل
الشرع جمع فيها بين مصلحة الفريقين فيجوز للرجل ان يجمع بين أربع سوة فيحصل
له بذلك قضاء امره ويخرج به عن حيز الحجر ويصاف لذلك الامر بما شاء وروعت ايضا
مصلحة النساء فلا تضار زوجة منهن بأكثر من ثلاث وصر الاقتصار في المضارة على ثلاث
ان الثلاثة اعتبرت في وطن كثيرة فتجوز المحمرة ثلاثة أيام والا حداث على غير الروح ثلاثة
أيام والخيار ثلاثة أيام فهدد الصور كلها الثلاث مستثاء على خلاف الأصول فكذلك
لما كانت الشحاء والمضارة على خلاف الأصل في ثلاث زوجات يصارهن زوجة أخرى
هذا في الأجنبية والعيد من القرامات وحافظ الشرع على القرامات القريبة وصورنها عن
الفرق والشحاء الا يجمع بين المرأة واسمها ولا أمها لأنها أعظم القرامات حفظا لأمورات
والبنات وبلى ذلك الحجر بين الأخوين وبلى ذلك الجمع بين المرأة وخالها لكونها من جهة
الأم ورها أكد من ر الأب بلبه المرأة وعمتها لأنها من جهة الأب ثم حالة أمها ثم حالة أبيها
ثم عمه أمها ثم عمه أبيها فهذا من باب تحريم الوسائل لا من باب تحريم المقاصد
وإذا كانت لأم أشد رأيا منها من الأسة بأمها لم يكن التفاد عليها كافيا في بعضها لا بلتها
اذا عقد عليها الصدف ميلها للزوج بمجرد العقد وعدم مخالطته فاشترط في التحريم اضافة الدحول
فيه وأما ان يريد ان الوسائل المحرمة مثلا أخفص رتبة من مضاعفها بما يرجع الى العقاب
عليها فذلك دعوى لم يأت عليها بحجة

اختلاف

فعله فيما هو فيه من لمساجد الثلاثة لكونه فيه اعلى مصاعفة المصنفه المصنفه

هنا فتأمل ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم **(تنبيه)** قال العلامة لشيوخه منصور بن ادريس الحلي في شرحه كشف القناع على
من لا فناء عند قوله وادفع من الحج استحباب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر صاحبيه رضي الله عنهم اجمعين لحدوث
الدار قطاني عن ان عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حج فزار قبري بعد وفاتي فمكافاتي في حياتي وفي رواية من
زار قبري وحسنه شفاعتي رواه باللفظ الاول سعيد قال ابن نصر الله لازم استحباب زيارة قبر النبي صلى الله عليه واله وسلم استحباب
شد الرجال اليها لزيارة ايجاج سد حجة لانتمكن بدون شد الرجل فهذا كالتصريح باستحباب شد الرجل لزيارته عليه الصلاة
والسلام اه قلت ولعل امامنا مالك رضي الله تعالى عنه بشيرا في هذا قوله فيما تقدم من عبارة المدونة فلا ياتي اليهما حتى ينوي

الصلاة في مسجد هـا أو مـا لا رمت هـا وان نما يلزم الصلاة في مسجد أندلس في ليلة فريضة صلى الله عليه وسلم وانه اذا قال على ان آبي الى المدينة وروي براءة فبره صلى الله عليه وسلم يجب عليه الا يركن اليها لذلك لان الزيارة مستحبة والمستحب يجب بالدر فاحفظ ذلك في الفرق اساس والثلاثون ولما بين قاعدة المهورات وقاعدة غيرها من الواجبات المستحبة في الشريعة (وهو من رحمة) (أحدها) قصور مصلحة الواجب بالنذر عن مصلحة الواجب المتاصل في شر بعد لان مصلحة الواجب بالنذر مصلحة المذوب ولا تأمر بالامير المصالح (و: بهما) ان سبب الواجب بالنذر لا سبب الوجوب لكونه قد يعبرى عن المصالح رأسا كقوله ان المراب في نحو قوله ان طار الغراب فعلى صدقة درهم بخلاف الاسباب المبررة في أصل الشريعة يصح ان هذا لفرق بارهم قواعد (القاعدة الاولى) ان الاوامر تنفع المصالح (١١٣) والواهي نفع المنفعة وكل من للمصلحة

والمفسدة ان كان في ادنى
الرتب كان المراتب على
مصلحة الدب وعلى المفسدة
الكرهية وان كان كل دمها
في اعلى الرتب كان المراتب
على المصلحة الواجوب
وعلى المفسدة التحريم ثم
ان كلاما من مصلحة الدب
ومفسدة الكراهية يرتقي
يرتقي التدب بارتقاء مصلحة
حتى يكون اعلى مراتب
الدب بلى ادنى مراتب
الواجوب ويرتقي المكروه
بارتقاء مفسدته حتى
يكون اعلى مراتب المكروه
بلى ادنى مراتب التحريم
فالصالح التي تصلح للدب
لا تصلح للواجوب لاسيما
ان كان التدب في الرتبة
الدنيا فان الشرع خصص
المرتبة العليا من المصالح
بالواجوب وحث عليها
بما اوجز صونا لذلك المصلحة

الى المقعد وكان المقعد كاليا في غرض البيت لصعوب ودها فتعزيم بالمقد اثلاثين امها فهدا
تأليص ام-ر الزوجات واما الاماء فلهما كى في التالب للخدمة والهوان لا لوطه
والاصطفاء بمدت مناسبتين في نهي ليس هو وصعوب ووقوعه مآدر فيهن والمهابة من جملة
الرق تجمع من الآباء والابنة والامانة في الخطوط بخلاف لرواح ملى على المر والاصطفاء
والاعزاز والتخصيص بالوطه والخدمة اما تقع فيه نعا عكس باب الاماء للخدمة أصل
والوطه اما يقع فيه نعا فذلك لم يقع المدد محصورا في جوار وطه الاماء لعدم المنافسة والشجاء
انقى موجودة في باب الرواح وان وجدت كانت ضميعة عن وجودها في باب الرواج فهدا
هو تأليص الفرق بين الفرقين وبيان الفرق ذلك (فائدة) قال ان مسعودي شرط في تحريم الام
الدخول كما اشترط في تحريم البنت لقوله تعالى وامهات سائلكم ثم قال ورايتكم الا في
محجوركم من سائلكم الا في دخنكم من قوله الا في دخنكم من صفة نعمت الجنتين فتممها
كلاستثناء واشترط اذا نعا الجملة نعم والمحب ان مذهب الشافعي رضى الله عنه ان لا يستند
والصفة اذا نعا جملا نعمها وخالف اصله نعمها ولم يقل نعمها فقد جاعل اصله وجوابه اذا
مع العود هما على الجنتين وان سلمنا انه يعود في غير هذه الصورة بسبب ان النساء في الجملة
الاولى محجوزات بالاضافة واسماء في الجملة الثانية محجوزات بحرف الجر الذي هو من والعامل في
الصفة هو العامل في الموصوف على الاصح فلو كان صفة للجنتين لعملى في الصفة الواحدة تاملان
وهو الاضافة وحرف الجر اجتماع عاملين على معمول واحد يمنع على الاصح كما تقرر في علم النحو
فهذا هو المانع للشافعي من اجراء اصله فان قلت كانت الحروبين أو المصوبين أو المرقوعين مع
اختلاف العامل مسألة خلاف بين البصريين والكوفيين ولو اجتمع بصري وكوفي في هذه
المسألة بما طرأ ان لم يمكن ان يحتاج احدهما على الآخر بمذهبه لان مذهب احدا الخصمين لا يكون
حجة على الآخر وهذا في بصري وكوفي وكيف يحتاج بمذهب البصريين او واحد المذهبين على
عبدالله بن مسعود وهو قوله حجة على غيره من جهة انه عرى من اهل لاسارقان قصدهم هذا الكلام
قيام الحجة على عبدالله بن مسعود لا يستقيم وان قصده به الاعتذار عن مذهب من المذاهب

(١٥ - الفروق - ذلت)
 عن الصيام كأن المفسدة التي تصلح لمكروه لا تصح للتحریم لا سيما كان
 المكروه في الرتبة الدنيا فان الشرع خصص المعاند الطيبة بالزجر والوعيد جميعا لمادة الفساد عن المدخول في لوجود تفصلا
 معه تعالى عند أهل الحق لا وجودا عقليا كما لت الممثلة ولو شاء الله تعالى لم يرتب ذلك (القاعدة الثمانية) ان صاحب الشرع
 لم يحمل شيئا سبب وجوب فعل على المكاف الا وذلك السبب مشتمل على مصلحة تناسب الوجوب فان قصرت مصلحة عن ذلك
 جعله سبب التنب كانه لم يحمل شيئا سبب محريم فعل على المكاف الا وذلك السبب مشتمل على مفسدة تناسب التحريم
 فان قصرت مفسدته عن ذلك جعله سبب الكراهة مثلا بذل الرغيف لاجيمان المشرف على الهلاك واجب وسبب الوجوب
 الضرورة وهو مشتمل على حفظ حياته وهي مصلحة عظيمة تصلح للوجوب و بذل الرغيف لمن يتوسع به على عائلته من غير

ضرورة مندوب اليه وسبب هذا الدب التوسعة فقط لا مع دفع ضرورة حتى تقتضي الوجوب وكذلك القول في بقية الاسباب الشرعية في بابي الاوامر والنواهي (القاعدة الثالثة) ان صاحب الشرع كما حمل الاحكام على قسمين قسم قرر في أصل شرعه ولم يتركه الى خيرة خلقه كوجوب الصلاة والصوم في رمضان وغير ذلك وقسم وكل وجوبه الى خيرة خلقه فان شاء أوجبه على أنفسهم بأشياء سببه وهو النذر واشاءوا لم يفعلوا ذلك كذلك جعل الاسباب على قسمين قسم قرر في أصل شرعه ولم يتركه الى خيرة المكلف كالزوال ورؤية الهلال وذلك النصاب وغير ذلك وقسم وكذا ما اذا كان شؤنا جمعه سببا وان شاءوا لم يفعلوه سببا وهو شرط النذور والطلاق والعتاق ونحوها فاما أسباب من حيث انها يلزم من وجودها الوجوب ومن عدمها لعدمها كما هو حقيقة لسبب (القاعدة (١١٤) الراسية) ان صاحب الشرع حصر ما وكل وجوبه الى خيرة الخلق من قسمين

فلا بد من اثبات ان ذلك الامام كان يعتقد هذا المذهب في الجرح حتى يقال اصله يمتنع من ذلك وادان لم يثبت ان مذهبه في الجرح كذلك بطل ايضا الاعتدال عنه عن صاحب ذلك المذهب ومن ابن ما ان مذهب مالك وشافعي رضي الله عنهما كان في الجرح لا يمتنع عاملان على معمول واحد وان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف فكل مذهبهما ان البت يرفع نظري التسمية الموصوف كما قاله جماعة من السادة لا بالعامل في الموت واما يصح الكلام على هذه التقادير وهي متقدمة فالت كلام صحيح متجه قال قلت اعبدت على الجملة الاولى وهو قوله وامراتك ما يكون الدخول شرطا في تحريم الام بهذه الآية ويكون الدخول شرطا في اجماع الثانية بالاجماع فاما لا لم خلافا في شرطية الدخول في تحريم البت فيثبت الحكم في الجملة بالاجماع والآية ويكون هذا الاولى لا يترادف لاجماع والآية على الجملة الاولى والاصل عدم الترادف ومممكن تكثير فواتد كلام صاحب الشرع وجعل مدلول لكل دليل فهو اولى من الترادف ولنا بدو قد تقرر في اصول الفقه انه اذا ثبت حكم اجماع بالاجماع وورد لفظ في ذلك الحكم من على حقيقة ولا يحمل ذلك اللفظ مستند الاجماع لان الاصل حمل اللفظ على حقيقة ولا يلزم ان ينسب للاجماع مستند بل هو مستغن عنه ولا يلزم ان يطلب دليل بالاجماع وان كان لا بد من مستند في نفس الامر كذلك هنا لا يلزم ان يطلب مستند الاجماع في اشتراط الدخول في تحريم البت وبعمل اللفظ على فائدة زائدة تكثيرا لقواتد صاحب الشرع وقد مثلوا ذلك بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباءكم من النساء والنكاح حقيقة في الوطء بخلاف العقد وقد اجمع الناس على ان العقد يحرم على الابن فحمل عن الآية على الوطء فعلى هذا اذا وطئها حلالا او حراما حرمت على الابن وتحرم بالعد ايضا ويكون هذا اولى لان الاصل في الكلام الحقيقة والاصل ايضا عدم الترادف على مدلول واحد وكذلك هنا قلت اما هذا السؤال فالجواب عنه في آية الرائب يحمل اللفظ على الجملة الاخيرة طلبا لمستند الاجماع بل لان تقرب يوجب الرجوع فان اللفظ صالح الاولى والثانية ورجعت الثانية بالقرب وهذا يظهر الفرق بين هذا السؤال وبين القاعدة المذكورة في اصول فقه المتقدم ذكرها فان في تلك المسألة جاء الاجماع في الجواز المرجوح على خلاف

الاحكام وهو النذر في المندوبات فلا يؤثر النذر الوجوب الا في نقل مندوب ولم يحصر ما وكل جمعه سببا الى خيرة المكلف من قسمين الاسباب في شيء بل عمم ذلك في سائر الممكنات المستقبليات من الواجبات والمحرمات وغيرها مما ليس من امكان نسبت كجوب الرباح ودول الامتياز مما ليس فيه حكم شرعي ولا اكتساب اختياري فاي ذلك شاء المكلف جمعه سببا لوجوب مندوب عليه او لم طلاق او عتاق له فلهه الاسباب الموكول جعلها سببا الى خيرة المكلف أشد بعدا عن المواعيد من الاحكام الموكول وجوبها خيرة الخلق وهو الدر مع عدم الاحكام في

خلاف

انفسها عن القواعد ايضا لان الاحكام وان اختلفت فيها المندوبات للواجبات

والمندوبات فيها أصل المصلحة الا انها سدت ايضا باقامة مصلحة الدب للوجوب عن قاعدة ان الاحكام تتبع المصالح على اختلاف رتبها كما هو مادة الله تعالى في شرائع واما الاسباب فقد يحمل المكلف ما هو عرى عن المصلحة التة كطيران العرب وصرير الباب سببا لندره مثلا على خلاف قاعدة ان الاسباب لا بد من ان تشمل على مصلحة مسبباتها كان يقول ان طار العرب فعلى صدقة درهم أو امرأته طلق أو غير ذلك فيلزمه جمع ما علقه على ذلك المصالح عليه اذا وجد وما اقتضت الحكمة الالهية اعتبار مالا مصلحة فيه من الاسباب واقامة مصلحة الدب للوجوب في النذر وحروج مسئلة النذور عن القواعد من ذبنت الوجهين الا لاها رجعت الى القواعد من جهة اخرى فان الاسباب بخلاف بعضها مضيا لمصالحها الذي

هو سبب الوجوب في عادة الشارع وان فقد هــا مع فقد المصلحة في سببه رأسا الا انه خلفه سبب آخر وهو معنى عظيم متحقق
بالمرين (احدهما) ان مصلحة ادب العبد مع الرب سبحانه وسالى بحسن الوفاء وبما وعد به من لاسيا وقد التزمه وصمم عليه
اعظم المصالح اذ لا مصلحة اعظم من الادب حتى قال روجيه لانه ياتى اجعل عملا ملحا وادب دقيقا أى امتكثرت من الادب
حتى تكون سببه في الكثرة نسبة الدقيق الى الناح فان كثرة الادب مع قيل من العمل الصالح خير من كثير من العمل مع قلة
الادب وما ذلك الا لانه تعالى لم يكن لا تنفعه الطاعة ولا يضره المعصية كان الممكن في عبادته تعالى هو الادب (وثانيهما)
ان صدق الوعد والوفاء بالانرام من محاسن الاخلاق بين العباد وفي معاملة الملوك فليظم المعنى في هذين الامرين صرح جملهم بما سبب
الوجوب بدلا من المصالح في انعس الافعال ولم امر الوجوب هــا عن (١١٥) مصلحة ناسه امكن على وفق

القواعد وهدى التفرع
 يظهر الفرق بين المدورات
 والشروط كما يظهر الفرق
 بينهما وبين الواجبات
 الاصلية من جهة ان
 مداركها غير مدارك
 الاسباب والواجبات
 الاصلية وهي مصالح
 غير مصالح النفس الانعزال
 فتأمل ذلك والله سبحانه
 وتعالى أعلم

والفرق السامع والثلاثون
والمائة بين قاعدة ما يحرم
لصفته وبين قاعدة
ما يحرم لسيئه

وهو أن العادة أن
كل ما حرم لصفته كالهيئة
حسرت لصفته وهي
اشتهائها على الفصائل
المستفزة وأجر حرم
صفته وهو الاسكار
فلا يح الا لصفته
كلاضرار ونحوه من

خلاف ظاهر اللفظ فمدك باللفظ الى ظاهره لاجل مخرصة الظهر الذي هو الحقيقة موضع
الاجماع واما ههنا موضع الظهر الذي هو تنقرب موضع الاجماع فلا موجب للدول باللفظ
عن موضع الاجماع بل الموجب بصرف الى موضع الاجماع فافترقا واعلم ان هذا الجواب اما
بستقيم على مذهب ابي حنيفة الذي يرى ترجيح ما يب في الجمل وهي الجملة الاخيرة فيخصصها
الاستثناء والصحة واما على رأي الث والسادس واصحابنا رضي الله عنهم الذين يرون تعمم الاستثناء
والصحة في جملة الجمل ولا يرجحون العرب فلا يثاني هذا الجواب بل مقتضى مذهبهم الحل على
الحدتين الاولى والاخيرة حتى نشأت انهم لا يرون الجمع بين عاملي في البت مع اتفاق الاعراب
وان العادل في البت هو العادل في الموت فاذن ثبت هذا عنهم صحيح الجواب ايضا على قاعدتهم
فاهم حينئذ يتعين عليهم الحس على احدي الحدتين لا عليهما ولا سدد الى الحسل على الجملة
الاولى فانها هي البعيدة وكل من قال بامور على جملة واحدة لم يقل هي البعيدة بل افراد البعيدة
الحل على خلاف الاجماع لان القائل قائلان قائل بالتميم في الحسل وقائل بامور الفردية
وحدها اما الحسل على الجملة البعيدة وحدها فلم يقل به احد فمذا رجحنا هذا الموضوع
وتحرر بان البحث فيه بحسب ما فتح الله تعالى به من فضله

الفرق الخمس والاربعون والمائة بين قاعدة تحريم المصاهرة في الرتبة الاولى وبين قاعدة لواحقها

اعلم انه لما دلت المصوح على تحريم أمهات النساء والرائب ومن معهن في قوله تعالى
 قال (الفرق الخامس والاربعون) قاعدة تحريم المصاهرة في اربعة الادلى وبين قاعدة
 نواحقها الى قوله لا ينهم في جميع ذلك الا الزوجات (حرائر) قلت لا اعرف ما قاله من ان المقصود
 من نساءنا في غيب النكاح الحرائر المذنبون اذ يحسب الوطء وهو المقد بل لعائل ان يقول
 ان المراد نساءنا جميع المكوحات فقد كان سكا حرم او ملك حرائر كن او مملوكات ولعائل
 ان يقول المراد من المكوحات فقد قد دخل فيهن الاماء المزوجات اما قيد كونهن حرائر
 فلا وجه له عندي واما قوله المسوون فمضاهيه المسومات

الاسباب التي لاتباح الميتة الا بها وكالعصاة التي لا يباح اغتر الا بها ولا يباح بيعته كالسب والظوم الا انما وغير ذلك من
المأكول والملابس والمساكن ابيحت لصفاتها من المافع والمصالح فلا يحرم الاسء كانه صب والمرقة والعقود الفاسدة
ونحوها من اسباب محرم المأكول والملابس والمساكن المباحة لصفاتها من المافع والمصالح وذلك ان الله تعالى خلق
مناوالات البشر في هذا العالم على قسمين قسم يحرم لصفته وهو ما شتمل على معسدة تناسب التحريم فيحرم كالسموم
محرم لعظم مفسدتها والكراهة فمكره كسباع الطير والوضع من الوحش على الخلاف في ذلك وقسم يباح لصفته
املا شتماله على المصلحة كالبر واللحم الطيب من الاسام واما عدم معسدة ومصلحته وهو قبيح في العالم ولا يكاد يوجد شيء
الا فيه مصلحة او مفسدة سم يمكن تشطيره باكل شجرة من قطن أو نحو ذلك مما لا يمتهر له أن في جسد ابن آدم فالوجودات

في هذا العالم احرام لصفته أو مباح لصفته والقاعدة المذكورة في الفرق اثبت على هذا والله أعلم

(الفرق الثامن والثلاثون والمائة بين قاعدة تحريم سباع الوحش وبين قاعدة تحريم سباع الطير)

من حيث ان لفظها جرموا جميعا تحريم أكل سباع الوحش وزدوا في تحريم أكل سباع الطير منهم من قال بالتحريم ومنهم من قال بالكراهة وسر الفرق هو أن حرط الظلم وفلة الرحمة متوفر في سباع الوحش أكثر منه في سباع الطير إذ هو في الأسد أعظم منه في العناب والصقر وفي النمر ولقهد أعظم منه في الصنع والسر وغيرهما من الحشرات والعمران ونحوها فلما عظمت الفسدة والظلم في سباع الوحش بحيث أنها تنب على الحيوانات ونوا شديدا فتأكلها وتهلكها أو تفسد أسيما يترق أعصابها ولا (١١٦) نكثرت هلاكها ولا مصاد استنها ولا منجده من الألم في ترق أعصابها

وامهات سائكم ورمايكم اللاتي في حوزكم من سائكم الآية حمل على العقد في الحرائر لأن المفهوم من سائكم في غالب القادة الحرائر المسويون اليها مبيح الوطء وهو العقد وكذلك في قوله تعالى والذين يظهرون من سائكم وقوله تعالى يا ساء الذي لا ينهم في جميع ذلك إلا الزوجات الحرائر ولا يستلزم ذلك الدخول لقوله تعالى اللاتي دحائم من فعل ذلك على أنهن قد تتحفظن مع عدم الدخول فإذا قررنا المدرج في الرتبة الأولى إنما هي الحرائر الحق من المملوكات في الرتبة الثانية لاستوائهما في مبيح الوطء والعرائش شرطه ولحقوق الولد شرطه ولأن الاغاثات تحصل من وطء المير ماوطئه الأسان بالملك ويشق عليه أن يبطأ لفته غيره فكان وطؤها محرما كالوطء بالعقد والحق بالاماء والحرائر شهيتهم في التحريم لأن الوطء بالمشبه الحق بالعقد بالملك في لحوق الولد وسقوط الحد وغيرها وأما الزنى المحض قد الحق بالمشبه في الرتبة الرابعة على مشهور مذهب مالك رحمه الله لكونه وجوبية واختصاصا ورعا أوجب ميلا شديدا أوجب وقع الشهاء بالمشاركة فيه كما يحصل ذلك في المشاركة بالوطء بالنكاح أو المالك والمالك في المدونة إذا لئذها حراما كان كالوطء وواقفه أو حصة وابن حنبل وقال مالك في الموطأ أنه لا يحرم وقوله الشافعي رضي الله عنه بسبب أن الرنى مطلوب العدم والاعدام فلورب عليه شيء من المقاصد لكان مطلوب الإيجاد فلا قال (ولا يسلم لك الدخول لموله تعالى اللاتي دحائم من فعل ذلك على أنهن قد يتحفظن مع عدم الدخول) قلت هذا استدلال بالمفهوم فهو محقق عن يراه حجة قال (فإذا قررنا المدرج في الرتبة الأولى إلى قوله فكان وطؤها محرما كالوطء بالعقد) قلت الحق الاماء المملوكات تلك التين المعروفات ساء على ماقرر من ربط سائكم لا يسويهن بل يختص بالزوجات وقد يحتمل به استحقاق ان يما وطئ لفظ لا أن صح ما ادعاء من العرف ولا اعرف صحة ذلك قال (والحق بالاماء والحرائر شهيتهم في التحريم لأن الوطء بالمشبه الحق بالعقد والاك في لحوق الولد وسقوط الحد وغيرها) قلت ماقله في ذلك صحح طهر ومقاله بدال أكثره حكاية احوال وإشارة إلى توجيها ولا كلام في ذلك

من غير توقف في ذلك على الحاجة بل شأما ذلك الحاجة وإمير حاجة وقد أجرى الله مادته أن الاغذية تنقل خلق الحيوانات المذكول خلق الحيوان المتمدن به حتى يقال ان أربا أكلت أربا فافادتها أربا أكلت السودان الفهود فافادتها الرقص وأكلت الفرج الحمار فافادتها عدم البيرة وأكلت الترك الحيل فافادتها القساوة وأكلت العرب لحوم الال فافادتها الحقد أي والايثار بمصيف عالم محض عند غيرهم من الأمم إذ كما ان شأن الجمل أحقد بحيث يأخذ ثاره بمن آذاه مدة طويلة كذلك شأن الال الايثار بوقاتها بحيث يجوع الجميع

يثبت

منها الأيام ثم يوضع لها ما تاكله بحسبة فيضع كل شيء فيناول حاجته من غير

مساعدة بعضها بعضا بل معرضة عن ذلك وعن مقدار ما تاكله غيرها مما يناول غيرها من الحيوانات فاما هذا بل عند الاعتداء على حوز الغداء وتجمع من يأكل معها ان يناول شيئا كما هو مشاهد في السباع والكلاب والاعمام وغيرها والاعادة أن البواهي تتمتع بالاعاد في حرم الله تعالى شيئا لا لمساعدة كما قدم توضيح ذلك في الفرق السادس والثلاثين والمائة جرم القتل تحريم سباع الوحش فلا يناولها نوا آدم فتصير أخلاقهم مثل أخلاقهم تنظم الفسدة ولما قصرت مساعدة سباع الطير عن ذلك تردد لفظها في تحريمها فمنهم من نهض عنه ذلك للتحريم دفعا لفسدة سوء الاخلاق وإن قلت ومنهم من لم يهض عنه ذلك للتحريم لظهور امره فاقصر به على الكراهة فهذا هو الفرق بين هاتين

القاعدتين والله سبحانه وتعالى أعلم الفرق التاسع والثلاثون والمائة بين قاعدة ذكاة الحيات وقاعدة ذكاة غيرها من الحيوانات قال العلامة ابن رشد الحفيد في مذابة المحمد الحيوان في اشتراط الذكاة في كل على قسمين (القسم الاول) حيوان لا يحمل الا بذكاة (والقسم الثاني) حيوان يحمل بذكاة واقفوا على ان القسم الاول هو الحيوان البري ذو الدم الذي ليس بمحرم ولا متغذى بالمقاتل ولا ميؤوس منه بوقد او لطح او ترد او افتراس سبع أو مرض ومن القسم الثاني ما افقوا عليه وهو الحيوان البحري ومنه ما اختلفوا فيه وهو اربعة انواع (النوع الاول) الحيوان الذي ليس بذى دم مما يجوز أكله مثل الجراد وغيره احلوا هل له ذكاة ام لا (والنوع الثاني) الحيوان ذو الدم الذي يكون تارة في البحر وتارة في البر مثل السحفات وغيره اختلفوا هل له ذكاة ام لا (والنوع الثالث) اصناف المحقة والموقودة

والمتردة والنطيحة وما أكل السبع التي نص عليها في آية التحريم اختلفوا في تأثير الذكاة فيها (والنوع الرابع) ما لا يحمل أكله اختلفوا في تأثير الذكاة فيها أهني في تحليل الانتفاع بمجودها وسلب السجاسة عنها ام تنصرف وقاعدة تذكية الحيوان البري ذي الدم الذي ليس بمحرم اطلع انها شرعت لقصد استخراج الفضلات المخرجات من أجسادها المحللة الاكل وهي الدماء والاخلطاط لهم اناسهل الطرق على الحيوان كقطع الاوداج والحقن وقن قطع الاوداج خفيف على الحيوان في اخراج الفضلات المذكورة منها بالنسبة الى التوسط أو ضرب العنق وقطع الحلقوم بوجوب قطع

تقت له بحريم في اثر المصاهرة ونفق الائمة لارسة في لك والمقد والشمه ووافق اوجبه في الملازمة بلذة والنظر الى الفرج انه لا يحرم الا ان ينزل لعدم اقصائه الى المقصد الذي هو الوطء وهو انما يحرم تحريم الوسائل والوسيلة اذا لم تنهض المقصد سقط اعتبارها ومسح الشقي التحريم بالملازمة للذة والطر مطلقا قال ابو الطاهر من صحاحنا اللبس بلذة من المالح يمشي الحرمة ومن غير المالح قولان وغير ذلك لا يشر مطلقا وفي طر المالح للذة قولان المشهور يمشي الحرمة لانه أحد الخواص والشاد لا يمشي لان الطر الى الوجه لا يحرم انه فاعا الخلاف في باطن الجسد واكتفى في تحريم زوجات الآباء والآباء بالمقد لان اتقات الرجال وحياتهم تنهض بالمضرب والعضاء بمجرد نسبة المرأة اليهم بذلك فيقتل نظام ود الآباء والآباء وود الآباء والآباء وهو سياج عظيم عند الشرع حتى جعل خرقه من الكبائر قال عليه الصلاة والسلام من أكبر الكبائر ان يسب الرجل أماء قالوا أو يسب الرجل أباه يا رسول الله قال سب الرجل أباه الرجل يسب الرجل أماء مثل النسب لسب الآباء سب الاجسي أكبر الكبائر فكيف لو سبه مباشرة قال المصنف في تحريم امرأة الجسد الاب والجسد للام لا يدرجهما في لفظ الآباء كما تدرج جدات امرأته وجدات أمها من قن أمها وابيها في قوله تعالى وأمهات سائكم وبنات زوجة وبنات أمها وكل من يسب اليها بالنسبة وان سئل في قوله تعالى ورأيكم (نبيه) اعلم ان هذه الادراجات ليست بمقتضى الوضع العموي ولذلك صرح الكتاب العزيز بالثلاث لأم ولم يعطه الصيغة رضى الله عنهم للحدود بل حررها حتى روى لهم الحديث في السدس وصرح بالصف للذات وبلاستين بالثلاثين على قال (ان المصنف يحرم امرأة الجسد الاب والجسد للام لا يدرجهما في لفظ الآباء الى قول الشافعي في سبهم فان دل اجماع على اعتبار المجرى والابني حتى يدل دليل عليه) قلت لا اعرف صحة ما قال من ان الحقيقة في لفظ الاب وشبهه ان المراد به المباشر وأنه يسمى أبه غير المباشر فهو محج رولن الامر في ذلك بالعكس وان الحقيقة في لفظ الاب كل من له ولادة والمجرى المباشر انك عبد هذا المجرى حتى صار عرفا وكان ذلك السب في اقتصار الصيغة فيما اقتصر واه من الاحكام على المباشر والله اعلم

النفس لانه مجزأ فيحتمل الحيوان فيسرع اليه الموت وماقاعدة تذكية الحيات التي في قول مالك في المدونة لا بأس اكل الحيات اذا ذكيت في موضع ذكاتها جازا كلها لمن احتاج الى ذلك اه فتفارق القاعدة المذكورة من وجهين (الوجه الاول) في صفة الذكاة فان معنى قول مالك رحمه الله موضع ذكاتها انما هو ما اختاره المتأخرون من الاطباء اذ أرادوا استعمالها في الترياق القاروق أو مداواة الخدام والبياد الله تعالى وهو ان تمل الحية برأسها وديها من غير علف من أن يحصل لها عيط فيدور الدم في جسدها فاذا أحدثت كذلك ثبتت على معيار مضروب في لوح ثم ضربت بألة رربة حادة كالقندوم الذي مثل موسى في الحادة وهي معدودة على تلك الحشبة ويقصد تلك الضربة آخر الزفة والذئب من جهة رقبته فان بين رأسها ووسطها مقدار رقيق وبين ديسها ووسطها مقدار رقيق فتشاور ذلك الرقيق من الجهتين حتى يصل المقدار المحيط الذي في وسطها فلا يتحرك غيره بل يحاز

الرقية ان الى جهة الرأس والذنب وبقطع جميع ذلك في فور واحد بضربة واحدة وجيزة لانه متى بقيت جلده بسيرة لم تقطع
 مع الجملة قتلت آكلها لان الدم حينئذ يجري من جهة الرأس وينصب في تلك الجلدة السيرة الى بقية جسده الذي هو الجزء الذي لا يقطع
 بسبب ما يحدث له من العصب عددا لا يحصى من الحديد (الوجه الثاني) في معنى الذكاة فان الذكاة شرعت في الحيات لاجل
 السلامة من سم رأسها ودسها لا لخراج الفضلات المحرمة فان الحيات لا يكاد يخرج منها دم عند كانت البقرة ولذلك نذرت
 من وسطها لا تقطع الاودح والحقنوم (ووصل) يتفق باب ذكاة ميت من اصول المستقيمة الاولى في بيان تأثير الذكاة في
 الاوصاف الخمسة التي هي عليها في الآية المسئلة الثانية في بيان تأثير الذكاة في الحيوان المحرم الاكل المسئلة الثالثة في بيان
 تأثير الذكاة في المارضة المسئلة (١١٨) الراسة في بيان هل ذكاة الجسد ذكاة أم لا المسئلة الخامسة في بيان

هل للحرا ذكاة أم لا
 المسئلة السادسة في بيان
 هل لحيوان الذي يذرى
 في البر تارة وفي البحر تارة
 ذكاة أم لا (المسئلة
 الاولى) قال ابن رشد
 الحميد في البداية أما
 المحقة والموقودة
 والمردية والطيحة وما كل
 السبع فسم انفقوا فيها
 أعم على ان الذكاة طاهرة
 فيها اذا لم يصب لها
 مقتل وعذب على الفم
 انها تبيض واحلقتوا فيها
 اذا أصيب لها مقتل
 وعلب على الفم انها
 لا تبيض فقال قوم تعمل
 الذكاة فيها وهو مذهب
 ابن حنبل والمشهور من
 قول الشافعي وقول الزهري
 وابن عباس وقال قوه لا تعمل
 الذكاة فيها وعن مالك في
 ذك الوجوه وليس

السيرة وورثت ذك الان مع سبب الدس فسمه لا يسكب وان الابن كالان في
 الحبيب والجد ليس كالأب في الحبيب والاحوة يحجون الام ونوم لا يحسونها فتعلم من
 ذلك ان الاب حقيقة في الاب المررب محاربا في آتائه ولفظ الان حقيقة في اقرب محاربا
 في امائه فان دل اجماع على اعتبار المحار والالهي حتى يدل دليل عليه وبدي ان يستفد
 ان هذه الاندراجات في تحريم المصاهرة بالاجماع لا بالنص وان الاستدلال بنفس اللفظ
 مستدر وان الفقيه الذي يستفد ذلك ويستدل باللفظ عاقل لان الاصل عدم الحجاز والاقتصار
 على الحقيقة سؤال المشهور من مذاهب العلماء في تحليل الروحة بعد بطلاق ثلاث اشراط
 الوطء الحلال وحين آتة التحليل عليه لان القاعدة ان كل متكلم له عرف فان لفظه عند
 الاطلاق يحمل على عرفه تحمل الكناح في الآية على الكناح شرعي الذي يتناول اللفظ حقيقته
 لا محاربا لاجل المرف وخولفت هذه القاعدة في قوله تعالى في امهات الرائب اللاني دحائم
 من فاعتبر مالك مطاى الوطء كان حلالا أو حراما وهو خلاف القاعدة في حمل الدخول على
 المرف الشرعي وهو الدخول المساح وجوابه انه احتياط في الصورتين فحولت اماعدة
 لمعارض الاحتياط

الفرق السادس والاربعون وانما بين قاعدة ما يحرم ما سب

وبين قاعدة ما لا يحرم ما سب

اعلم ان الاسار تحرم عليه بالنسب اصوله وفصوله وفصول اول اصوله واول فصل من كل
 أصل و من عدلا فالصول الآباء والامات وان علوا والفصول الاماء وبنات الاماء وان
 قال (وبدي ان يستفد ان هذه الاندراجات في تحريم مصاهرة ما جماع لا بالنص وان
 الاستدلال بنفس اللفظ مستدر) قالت ما قال في ذلك بوافق عليه لسكن لا لان الحقيقة في
 المشر ان لان المحار اصائر عرفا فيه قال (سؤال المشهور من مذاهب العلماء في تحليل الروحة
 بعد الطلاق الثلاث اشراط الوطء الحلال الى آخر الفرق) قلت يحتاج ما قاله الى نظر وما قل
 في الفرقين منه صحيح

الاشهر انما لا يعمل في المؤنس بها ومضموم اول في مذهب ان المؤنس منها على صريين مؤنس مشكوك فيها ومؤنس سئلوا
 مقطوع بوثنها وهي المقودة المعائل على اختلاف بينهم ايضا في المعائل قال فاما المؤنس المشكوك فيها ففي المذهب فيها روايتان
 مشهورتان واما المقودة المعائل فلا خلاف في مذهب المقول ان ذكاة لا يعمل فيها وان كان يصحرج فيها الجوار على وجه
 ضريف وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله تعالى الا ذكتم هل هو استثناء متصل فيخرج من الجنس بعض متناوله
 انقط وهو الاوصاف الخمسة المذكورة على عادة الاستثناء المتصل ام هو استثناء متصل لا تأثيره في الجملة المتقدمة كما هو شان
 الاستثناء المطبق في كلام العرب فمن قال انه متصل قال ان ذكاة تعمل في هذه الاوصاف الخمسة محتجا بجماعهم على ان الذكاة تعمل
 في المرجومها فيدل على ان الاستثناء له تأثير فيها فهو متصل ومن قال انه متصل قال ان ذكاة لا يعمل فيها محتجا بان التحريم

في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة لم يتعلق ما عيار هذه الاضاف الخمسة وهي حية لان لحم الحيوان يحرم في حال الحياة بدليل اشتراط الذكاه فيها وبدليل قوله عليه الصلاة والسلام ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة وانما يتعلق بها بعد الموت فمعنى الآية حرم عليكم لحم الميتة التي تموت من بعد نفسها فتسمى ميتة في اكثر كلام العرب او بالحقيقة وكذلك لحم الميتة هذه الاسباب المذكورة في الاضناف الخمسة قالوا فلما علم ان المقصود تطبيق التحريم ما عيار هذه الاضناف بعد الموت لافي حال الحياة وجب ان يكون قوله تعالى الامداد كمن استثناء مفصلا لسكن الحق في ذلك ان الواجب كيف ما كان الاستثناء ان تسكون الذكاة تعمل فيها وذلك ان علما التحريم هذه الاضناف في آية بعد الموت وجب ان يدخل الاضناف الخمسة في الذكاة حال الحياة لانها مادامت حية مساوية لغيرها في ذلك لا فرق في وجوب دخولها حيث بين (١١٩) كون الاستثناء مفصلا او متصلا

اد لاخفاء بوجوب
دلت ان قلنا ان الاستثناء
متصل بل يحتمل ان
يقال ان عموم التحريم
يمكن ان يفهم منه تناول
ايمان هذه الخمسة بعد
الموت وقوله كالحال في
الخنزير الذي لا تعمل
فيه الذكاة فيكون
الاستثناء على هذا رقعا
لتحريم اعيانها بالتحصيل
على عمل الذكاة فيها
واذا كان ذلك كذلك
لم يلزم ما اعترض به
دلت المستعرض من
الاستدلال على كون
الاستثناء مفصلا
واما من فرق بين
المشكوك المقتل والمشكوك
فيها فيحتمل ان يقال
ان مذهبه ان الاستثناء
مفصل وانه انما حار
بأنه الزكاة في المرجوة

سئلوا وفصول الاول اول الاصول الاخوة والاخوات واولادهم وان سفلوا احتزرا من
فصول نبي الاصول والتهما وان علا ذلك فاهم اولاد الاعمام والبنات والاخوات والحالات
وهن مباحات لقوله تعالى لبيد صلى الله عليه وسلم وبات عمك وبات عماتك وبات خالتك
وبات خالاتك واول فصل من كل أصل يدرج فيه اولاد الاجداد والحالات وهم الاعمام
والبنات والاخوات والحالات وقولنا اول فصل احتزرا من نبي فصل من اول الاصول فان
نبي فصل واصل اولاد الاعمام والبنات واولاد الخد والحالات فاهن مباحات لذلك أطلق
في الصلح في الآاء والامهات والفصول مطلقا ايندرجوا هم واولادهم وقيل في غير اول
فصول اول فصل من كل أصل لهذا المعنى فاصطط المحرم على الرجال والنساء لهذا الصلح
ودليله قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وبنات الأخ وبنات
الأخت واجمعت الامة على ان المراد بهذا اللفظ اقرب والعهد من كل نوع وانفقط
صالح له لقوله تعالى يا بني آدم يا بني اسرائيل اكلوا مما ترك اباؤكم من الارض
ارضكم وأخواتكم من الرضاغة وامهات سائكم وربائكم الا في محذوركم من سائكم
الا في دخالهم من فان لم يكونوا دخالهم من فلا جناح عليكم وحلال أسائكم الذين من
أصلائكم احتزرا من روحت أساء التي دون الرضاغة ثم قال وان تجمعوا بين الاختين لا
ماقد سلف وقال قيل ذلك ولا تسكحوا ما سكح آباءكم من النساء الا ما قد سلف بر بد في
الجاهلية فانه مفعو عنه وحرم عليه السلام من ارضاع ما يحرم من النسب (تبيينه) فان اللحى
كل أم حرمت بالنسب حرمت احتها وكل أخت حرمت لا تحرم اختها اذا لم تكن حالة فقد
أزوج الرجل المرأة ولكل واحد منهما ولد فالولد منهما محل لهاسة المرأة من غير ابيه وكل
عمة حرمت قد لا يحرم احتها لانها قد لا تكون أخت ابيه ولا أخت جده (هامة) قول
الامراء الآاء وان علوا والاساء وان سفلوا مع انه لو عكس لاستقام فان الاباء فروع والفرع
شابه ان يكون أعلى من اصله وفرع الفرع اعلى من الفرع في الشجرة والاصل اسفل واصل
الاصل اسفل من الاصل وهذا يناسب عكس ما قالوه فما مستند قولهم (والجواب) ان قولهم

بالاجماع وقاس المشكوك على المرجوة ويحتمل ان يقال ان الاستثناء متصل ولكن استثناء هذا الصنف اعسى المشكوك
المقابل بالقياس وذلك ان الزكاة انما يجب ان تعمل في حين يقطع انها سبب الموت فلما اذا شك هل كان موجب الموت
الزكاة او الوعد او الطبخ او سائرهما فلا يجب ان تعمل في ذلك وهذه هي حالة المشكوك المقتل وله ان يقول ان المشكوك
المقتل في حكم الميتة والزكاة من شرطها ان ترفع الحياة الكابتة لا الحياة الداهية اهـ (المسئلة الثانية) قال ان
رشد الحفيد في البداية أيضا وما هل تعمل الزكاة في الحيوانات المحرمة الاكل حتى تطهر بالزكاة جلودها فاهم اخلاقها
في ذلك فقال مالك الزكاة تعمل في السباع وغيرها ماعدا الخنزير وبه قال ابو حنيفة الا انه اختلف المذهب في كون
السباع فيه محرمة او مكروهة وقال الشافعي الزكاة تعمل في كل حيوان يحرم الاكل فيجوز بيع جميع اجرائه والاتقاع

بها ما عدا اللحم وسبب الخلاف هل جميع اجزاء الحيوان تابعة للحم في الحمة والخمرة أم ليست تابعة للحم
ومن قال انها تابعة للحم قال اذا لم تشمل الزكاة في اللحم لم تشمل فيما سواه ومن قال انها ليست تابعة قال انها
تعمل في سائر اجزائه وان لم تعمل في لحمه لان الاصل انها تعمل في جميع اجزائه فادان ارتفاع الدليل المحرم للحم عملها
في اللحم بقي عملها في سائر الاجزاء حتى يدل الدليل على ارتفاعه فيها ايضا اه (برع) قال صاحب البيان قال ان نعام
البدابة التي لا يؤكل لحمها اذا طال مرضها أو تمت من الدم في أرض لا غلب فيها دبحها أولى من بقائها لتحصل راحتها
من العذاب وقيل تقرب لئلا يمرى لئلا يذبح ولا يذبح ولا يذبح ولا يذبح عليه اسلام عن نعت
الحيوان لئلا يذبح فادان تركها صاحبها (١٢٠) لذلك صنفها غيره ثم وجدها قال مالك هو أحق بها لانه مكره

أشارة الى ان مدأ لاسان من بطة آية والبطنة برل من الاب والبرل من الشيء يكون
أسفل منه وابن الابن برل من الاب ومقتضى هذا أن تقول لاساء وان سفلوا والاباء وان علوا
واللطفان عماران اشارة لهذا المعنى من العمل ذكره السائل وقد لاحظ في اللفظ علاقة
هي ضد علاقة اخرى ذلك لاختيار المتكلم المتحور وهذه المسألة اصطلاح وطسم في
اصطلاحهم دت

الفرق السابع والاربعون بين قاعدة الحصانة لا تعود

بالعدالة وقاعدة الفسوق يعود بالحماية

أعم أن الا لسان اذا حكم له بالفسوق ثم تاب وأتاب ذهب الفحصاء عليه بالفسوق فادان جنى
بعد ذلك كسرة عاد الفسوق له وادان كان محصا بدم مباشرة الزنى ثم رنى ذهب لا حصان
الذى هو شرط في حد القذف من فدى من لبس محصن فلا حد عليه فادان صار من الزنى
عدلا لم تعد الحصانة بالعدالة وفي بناءتين قد ورد الصدم بعد الحد المدا في الحكمة فادان قال
صحا ما اذا فذوه بعد ان صار عدلا لم يحد به صاحبه الجواهر وصاحب النواذر وحماصة
من الاصحاب وفي الجواهر لولا عن المرأة وأما انهم قد ذهبوا تلك لرئيسة لم يحد ولم يلعن
لاستبعاد موجب اللعن قبل ذلك وقبل ربيعة يحد وان قد ذهبوا ربيعة اخرى فان كانت لم تلعن
وحدت لم يحد الحد لسقوط حصانها تلك الربيعة بموجب لاداه وان لاعت وجب الحد
وان قد ذهبوا اجبي قالوا بالحد لان نزلان الروح لا ينعدي لغيره ووقع في كتب القذف اد
قذف من ثبت عليه الزنى وحصدت حالته بعد ذلك لا يحد لان الحصانة لا تعود بالعدالة فمن
ثبت فسقه بالزنى ذهب حصانته وهذا مقام ترلنت فيه الفكر واضطربت فيه البر وكيف
يصير المقدوف من أهل الولاية والعدالة وحاشه مهتضم وعرضه مطرح والزينة الثانية التي
رماه بها أورى المرأة بها لم يقم عليها مصدق لرامي وأى فرق بين هذه الادوية ههنا وبين أدية
من لم يتقدم له زنى وهما مؤان مؤان لم يرضي أدية طهرها الكذب أما ان رمها بالرئيسة
الاولى فهو صادق الا الحق محل الاجماع في الحد لقصوره عنه بن التمرير لمطلق الادوية

على تركها بالاصطرار
لذلك ويدفع ما أفع
عيبها وقين هي لادها
لاعراض المسالك عما
فاده الاصل (المسألة
الثالثة) قال ابن رشد
الحفيد في البدابة وأما
تأثير الذكاة في البيهمة
ان أشرفت على الموت
من شدة المرض فانهم
اختلفوا فيه بعد اتفقهم
على عمل الذكاة في التي لم
تشرف على الموت فالجمهور
على ان الذكاة تشمل فيها
وهو المشهور عن مالك
وروى عنه ان الذكاة
لا تشمل فيها وسبب
الخلاف معارضة القياس
للانظر فاما الاثر فهو
ما أخرجه البخاري وهو لم
ان أمة لكعب ابن مالك
كانت ترمي عما يسلم
فاصببت شاة ما فادركتها

فذكرتها بخبر فسن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كانوا

وأما القياس فلان المعلوم من الذكاة انها انما تعمل في الحي وهذه في حكم الميت واتفق كل من أجاز دبحها على ان الذكاة لا تشمل
فيها الا اذا كان فيها دليل على الحياة واختصوا فيها هو الدليل المتعريف ذلك في بعضهم اعتبر الحركة وبعضهم لم يعتبرها والاول مذهب
أبي هريرة والى مذهب زيد بن ثابت وبعضهم اعتبر فيها ثلاث حركات طرف العين وتحريك الذب والركن بالرجل وهو
مذهب سعيد بن المسيب وزيد بن اسلم وهو الذي اختاره محمد بن الوار وبعضهم شرط مع هذه النفس وهو مذهب ابن
حبيب اه (المسألة الرابعة) قال ابن رشد الحفيد أيضا وأما هل حمل ذكاة الام في جبينها ام لا تشمل فيه فانهم اختلفوا في ذلك
فذهب جمهور العلماء الى ان ذكاة الام ذكاة لجبينها وبه قال مالك والشافعي وقال ابو حنيفة ان خرج حيا دبح واكل

وان حرج ميتا فهو ميتة ومضى من قال ان ذكاة الام ذكاة له بشرط في ذلك تمام خلقته وسات شعره وبه قال مالك ومعه لم يشترط ذلك وقال الشامي وسبب اختلافهم في صحة الاثر الذي رواه ابو سعيد في ذلك فقال سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القرعة أوالنافه أو الشاة يجرها احدا فوجد في بطونها جذا "أ" كنه أم سفيه فقال كلوه ان شئتم فان ذكاة أمه وخرج مثله الترمذي واودود عن جابر مع علقته للاصول فاد اختلافهم في صحته ومعه لم يصححه وبعضهم صححه ومنهم الترمذي وأما مخالفة الاصل في هذا الباب لاثر فهو ان الجبين اذا كان حيا تم مات بموت أمه فأما بموت خنفا فهو من المتحقة التي ورد النص بتحريمها وإلى تحريمه ذهب ابو محمد بن حرم ولم يرخص سند الحديث وأما سبب اختلاف المتقدمين باشتراط سات الشعر في حينه وعدم (١٢١) اشتراطه لمعارضه العموم للناس وذلك ان عموم قوله عليه

القياس الجلي ان المرض اذا صار مثلوا بماودة الحماية ان يصير معصوما بماودة البدالة والولاية (والجواب) وهو الفرق بين الفاعدين ان البحث هما يظهر هاعدين (الفاصلة الاولى) ان الله تعالى اذا نصب سببا للحكمة احتجب الماء هل يجوز ترسيب الحكم على تلك الحكمة حيث وجدت لانها اصل في اعتبار ذلك السبب أولا يجوز لان الله تعالى لم يصعب سببا لذلك الحكم ان سبب سببه وقد لا يصح سبب سبب الحكم سببا للحكم لعدم المناسبة الاثرى ان خوف الرني سبب وحوب الزواج سبب وحوب النفقة ولا يناسب ان يكون خوف الرني سبب وحوب النفقة وطائره كثيرة وهذا هو الصحيح عند العلماء كما نصب الله تعالى المرفقة سببا بقطع الحكمة حفظ المال ومن اخذ مالا حرام المرفقة لا يجوز قطعه وحسب الرني سببا بترجم الحكمة حفظ الانساب اثلا تلتبس فمن سمي في الناس الانساب بغير لرقى بان يجمع الصبيان ويبيهم صارا وبأني هم كبارا فلا يبرهم آبؤهم لا يجوز رجاء ذلك وكذلك شرع الرضاع سببا للحریم سبب ان حره مرضعة وهوانين صار حره الرضيع باغذائه به وصيرورته من انضائه فاشبه ذلك ميبها وختمها في السبب لانها جره الجبين ولذلك قال عليه السلام الرضاع لحمة كالحممة السبب فاد أخذنا نائل هذه الحكمة لزما أن من شرب دم امرأة أو اوكل قطعة من لحمها يحرم عليها وتحرم عليه ولبس كذلك ولاجل ملاحظة التعليل بالحكمة اذا استهلك اللبن وعدم ما يرمى رضاعا ولما وسأله الصبي فمن عطل بالحكمة أوقع به الحرمة قاله مطرف من أصحابنا وقال مالك في المدونة لا تقم به الحرمة اعراضا عن التعليل بالحكمة وقاله الشامي وقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنهم احمي الناس المملوب الماء وانحلتظ بالنمام وان كان الناس طالما لا يحرم لان الطمس اصل واللبس تابع والدواء كالداء عده وهما في باب العدى شرع سبب لتعلل الحكمة حفظ الاعراض وصور القلوب عن الاذيات لكن اشترط فيه الاحصان ومن جملة عدم مباشرة الرني فمن باشر فقد انتهى في حقه عدم المباشرة فان النقيضين لا يصحان والدلة سد ذلك لا يباي كونه مائرا فان لاحظا بالحكمة دون السبب حسن أعادة الحد وان اقتصره على خصوص

ان عموم قوله عليه السلام ذكاة الجبين ذكاة أمه يقتضى أن لا يقع هناك تفصيل وكونه محلا للذكاة يقتضى ان يشترط فيه الحياة فبأنا على الاشياء التي تعمل فيها التدكية والحياة لا يوجد فيه إلا اذا نبت شعره ونم خلقه ويقتض هذا القياس ان هذا الشرط مروى عن ابن عمر وعن جماعة من الصحابة وروى معمر عن الزهري عن عبد الله بن كعب بن مالك قال قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون اذا شعر الجبين فد كانه ذكاة أمه وروى ابن المبارك عن ابن أبي ليلى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكاة الجبين ذكاة أمه اشعراو

(١٢١ - الفروق - ثالث) لم يشعرا الا ان ابن أبي ليلى سبي الحفظ عنهم ولكن القياس يقتضى أن يكون ذكاته في ذكاة أمه من أقبل انه جره منها واد كان ذلك كذلك فلا معنى لاشتراط الحياة فيه فيصير ان يخصص العموم الوارد في ذلك بالقياس الاول الذي تقدم ذكره عن أصحاب مالك اه وقال الاصل قال أصحابنا اذا لم تجر في الجبين حياة لم تصح فيه ذكاة لان قلبه ولا من قبل أمه ولا يؤكل وان جرت فيه الحياة وعلامة ذلك عندنا كمال الخلق وبيات الشعر فان ذكيت الام وخرج حيا تم مات على الفور كرهه ابن المنار ووقع في الجلاب تحريمه وان استهل صار خا انفراد بحكم نفسه وان لم تذك الام والقتله ميتا أو حيا حياة لا يمشي معها عدم ذلك اوشت فيه لم يؤكل وان ذكيت الام فخرج ميتا وذكاتها ذكاته وقاله الشافعي رضى الله عنه وقال أبو حنيفة لا بد له من ذكاة تحصه ولا يكفى فيه ذكاة أمه ومشا الخلاف اما

من حيث القواعد فلان دكاة أمه تسرع زهوق نفسه سهوله فانه كالجره منها فلا يحتاج الى دكاة أو بلا خطاه حوان
مستقل الاعضاء والفصلات فيحتاج الى دكاة تخصه وموته موت أمه موت له ماتم والافات الحاصلة له في محله والموت بذلك
لا يسح في غير صورة النزاع فكذلك في صورة النزاع وامس حيث ص م قوله عليه السلام دكاة الجمين دكاة أمه خريجه ابو
داود وقد مر في الفرق الثالث واستبين انه روى رفع الدكاة الثانية وبها يثبت الدكاة والشامية في قولهم باستمراء الجمين عن
الدكاة وبه يؤكل دكاة أمه من حيث أنها تقتضى حصر دكاة في دكاة أمه يعني ان دكاة أمه تبسح فيستعنى بها عن الدكاة التي
هي في الطرف شرعى عبارة عن الداح الخاص في حقه فبسه وبس أمه ملاسة تصح أن تكون دكاة أمه هي عين دكاته حقيقة
لا محاربا بناء على قاعدة ان اضافة (١٢٢) المصادر محالة لاسناد الافعال في أنه يكفى في كونها حقيقة معوية أدنى

ملاسة كقولنا صوم
رمضان وحج البيت بخلاف
اسناد الافعال فانه يلزم
لكونه حقيقة مراعاة
الفاعل الحقيقي لا مطابق
ملايس وروى بنصيب
الدكاة الثانية وبهذه
الرواية يثبت الحسية في
قولهم باحتياج الجمين
لدكاة أمه لا يؤكل دكاة
أمه بناء على ان التقدير دكاة
الجمين ان يدكى دكاة من
دكاة أمه فحذف المضاف
مع بقية الكلام وأقيم
المضاف اليه مة فاعرب
كاعرابه على قاعدة
حذف المضاف مع أنه
يمكن أن يكون التقدير
على رواية النصب دكاة
الجمين داخلية في دكاة أمه
حذف حرف الجر فانصب
الدكاة على أنها مفعول على
حدود ذات الدار بل هذا

السبب لا يجب الحد وؤكد ذلك ان الحد يجب عليها التصيد من جهة مقاديرها وان
كانت مقولة الملقى من جهة أصولها والتصيد لا يجر التصرف فيه فظهر أنه لا يلزم من الاستواء
في الادب الاستواء في الحد بل يبرر أن أداءه لنفسه على قاعدة السب والشتم فلا تضيق
المصلحة ولا يستباح لأعراض وتنعصم بالترير وقد روي التمرير على الحد على اصل مالك
رحمه الله فلا يستكر اسقاط الحد في هذه الصورة (السعدة الثانية) قاعدة حمل المطلق على
المقيد وذلك ان الله تعالى قال والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم
ثمانين جلدة الآية وقال في الآية الاخرى الذين يرمون المحصنات العذلات ومئات سموا
في الدنيا والآخرة فالآية الاولى مطابقة وهذه مقيدة بوصف العلة فتحمل المطلقة على المقيدة على
القاعدة في اصول الفقه واما شرار الراس فاعل عنه فلا يحد فاقه لانه لو حذر لحصل معنى الثامن في
الدنيا والآخرة وهو معنى هذه الآية من جهة مفهومها الذي هو مفهوم الصفة لان مفهومها ان من
ليس به فلا يحد فاقه ولا يلعن في الدنيا والآخرة وهو المطلوب وقد اتفقا على انه يابس بالترير
والفقهاء المؤلفة على حسب حال المندوف في بقى ما عداه على مقتضى الدليل اما عود الفسوق يعود
الحماية فلان الأمة مجمعة على ان سبب الفسوق هو ملاسة الكثرة او الاصرار على الصميرة من
حيث هو هذا المسمى من غير قيد ولا شرط وهو موقوف على المسمى بحيث وجب الفسوق بنفس ملاسة
من غير اسلة صورة عن صورة عملا تطرد العلة ووجود الموجب فهذا هو الفرق بين القاعدتين
الفرق الثامن والارسون والمائة بين قاعدة ما يلحق فيه الولد

المولود وبين قاعدة مالا يلحق فيه

اعلم ان العلماء قد اطلقوا القول بان الولد لا يلحق بالمولود في الاثنية اشهر فصاعدا وهذا الكلام
قال (الفرق الثامن والارسون والمائة بين قاعدة ما يلحق فيه الولد بالمولود وبين قاعدة ما يلحق
فيه الى قوله فانه لا يمكن حلقه في اقل من هذه المدة) ذات ما قاله في ذلك من ان كلام العلماء ليس
على اطلاقه ليس عمدي بصحيح لكونهم على اطلاقه في ذلك لان ذلك هو مقتضى الآية
في قوله تعالى وحمله وقصره ثلاثون شهرا

ليس

التقدير أرجح مما قدره الحسية وجمين أحدهما فيه الحدف وثانيهما احم
بين الروايتين ودفع التعارض بينهما اه تلخيص واصلاح قال ابن الشاط وما ذكره من أن الحديث يقتضى الحصر واستعنى
الجمين عن الدكاة دكاة أمه غير مسلم ومافاه من ترجيح التقدير على مذهب المالكية والشامية فقلة الحدف وان سلم الا أنه
يصعب بانه ليس في مساق الكلام دليل على دخول دكاة الجمين في دكاة أمه كما ان التقدير على قول الحسية ون ضعف
بكثرة الحدف الا انه يرجح بانه من مقتضى مساق الكلام ومافاه من ترجيح التقدير على مذهب المالكية والشامية بالجمع
لا يثبت الا اذا تقرر الجمع على ما للحنفية مع ان الجمع متجه على المذهبين معا والشأن انما هو في ترجيح أحد الجمعين على الآخر
وفي ذلك نظر وبسطه بطول فتأمل (المسئلة الخامسة) قال ابن رشد الحنفية أيضا وما هل لتجراد دكاة أم لا فقال مالك

لا يؤكل من غير ذكاه وذكاه عنده هو أن يذبح رأسه أو سير ذلك وقال عامة العلماء يجوز أكل ميتته وهو قال مطرف
 ودكاه ما ليس بشئ دم عند مالك ذكاه الجراد وسبب اختلافهم في ميتة الجراد هو من شذوه اسم الميتة أم لا في قوله تعالى
 حرمت عليكم الميتة وللخلاف سبب آخر وهو هل نثره حوت أو حيوان يرى أنه وقال الأصل لم يشترط ذكاه في الجراد
 وغيره مما ليس له نفس سائلة من لاحظ عدم الفصلات فيها بل جعل استجراح الفضلات أملا وإراحة الحيوان تيمنا وأجار
 ميتة ذلك كله وهو طاهر حديث أنه عليه السلام قال أحاديث لما ميتتان ودمان فالدمان الكبدة والطحال والميتتان لسكنى الجراد
 وأما من لاحظ سرعة رهوق الروح وحمله أصلا في نفسه فإنه لم يحرمها لا ذكاه وهو مشهور مذهب مالك رحمه الله تعالى أنه
 (المسئلة السادسة) قال ابن رشد الحفيد بصا وأما أهل للحيوان الذي بأوى (١٢٣) في الترتابة وفي استجراة ذكاه أم لا

قد غاب قوم فيه حكم البر
 وآخرون حكم البحر واعتبر
 آخرون حيث يكون عبثه
 ومتصرفه مسما عا لما
 وقال الأصل من لاحظ
 قاعدة الحق الزاير بالاعاب
 في الشريعة أسقط ذكاه
 ما عبث في البر من دواب
 البحر كالتمساح والسرور
 وغيرهما بطرا لما به فإنه
 لا يعبث في البر وهو مشهور
 مذهب مالك رحمه الله ومن
 لاحظ قاعدة ذكاه الحيوان
 وجعل ميتة البحر على
 خلاف الأصل لم يسمط
 الذكاه في هذا النوع يرى أنه
 قوله تعالى حرمت عليكم
 الميتة وهذه ميتة إلا أن
 يلاحظ قاعدة حمل اللفظ
 العام على بدنه دون عمومته
 فيخص الميتة التي وردت
 الآية فيها وهي الميتة التي
 كالوايا كالونها من الحيوان

ليس على إطلاقه وإنما مرادهم إذا كان الولد قد ولد تاما فإنه لا يتم بعد الوطء إلا في هذه المدة أو
 أكثر منها أما قبل فلا وعلى هذا إذا لم تلده تاما نظرت نسبة تلك المدة لذلك التحلق أن كانت المدة
 تصلح له الحتمه بالوطء وإن كانت لا تصلح له لم يحق فقد يلحق به ثلاثة أشهر إذا كانت
 ثلاثة أشهر تصلح لذلك التحلق وعلى هذا المصالح يكون لحاق الولد بنسبة المدة إلى
 صورة التحلق فقولهم حينئذ إن الولد لا يلحق ما دون ستة أشهر ليس على ظاهره بل
 مرادهم إذا كان كامل الحق فإنه لا يمكن حتمه في أقل من هذه المدة وسببه ما ذكره أن جميع
 وعمره في تحدثت على الإجابة أن الجاهل يتحرك لما بين مائة ومائة يوم ويوضع لمثل ما تحرك فيه
 قايوا وتحدثت في المادة مائة يكون لشهر ومائة يكون لشهر وخمسة أيام ومائة يكون لشهر ونصف
 هذا تحاق في شهر بمعنى تصورت أعصاؤه تحرك في مثل ذلك فيتحرك في شهرين ويوضع لمثل
 ما تحرك فيه ومثلا الشهرين أربعة أشهر وأربعة أشهرين ستة فيوضع لسنة شهرين تحلق لشهر
 وخمسة أم تحرك في مثل ذلك وهو شهران وعشره أيام ومثلا ذلك أربعة شهر وعشرون يوما هذا
 أصياف ذلك مدة التحرك كان سنة أشهر فيوضع الولد لسنة أشهر وإن تحاق لشهر ونصف
 تحرك في ثلاثة أشهر ووضع لسنة أشهر على التقدير المتقدم لذلك لا تحصل الوضع الطبيعي لسنة
 أشهر أو سبعة أو تسعة قايوا ولهذا السبب يعيش الولد الذي يوضع لسنة ولا يعيش الذي
 يوضع ثمانية وأربعة أو أقرب للقوة ولمدة السنة لسبب أن الذي يوضع لسنة وضع من غير أنه
 سائما على قاعده الولادة والذي وضع ثمانية يكون له آفة من مرض أو غيره قد يحتمل عن
 التسعة آفة أو آخرته عن لسنة آفة والذي له آفة لا يعيش فلو ولد ثمانية لا يعيش لهذا هو السبب
 ذلك وهذا هو المهيمن لعام وأما هذه المادة قايوا وقد تحصل عارض من جهة التي في مراجعته وردت
 قال (وسببه ما قلناه من جميع وغيره في تحدثت على الإجابة) وأما ما ذكره من حكاية أقول وهو يرى
 كلام الأطباء في تصرف أحوال هذا حكاية الأقوال فلا كلام فيه وأما ما حكاها عن الأطباء فلا
 اعتباره عندي على تقدير أن يكون صحيحا محتملا لمتن الآية ولا تضر بحال الشريعة لمقتضى
 الحسن والله أعلم

البري ويقولون ما كانوا ما فهمت ولا ما كانوا ما فعل الله به (تنبيهات الأول) مذكر من أن المقصود في الذكاه لقصد إلى استجراح
 الدم الحرام المستحب من اللحم الحلال الطيب بأسهل الطرق على الحيوان إما بتيسر في الحيوان الأسير المقدور عليه أما الوحشي
 فقد تمذر فيه استجراح الدم وسهولة الطريق ولم يبق إلا القصد ولا آفة وبل السهم مرة المدينة لضرورة الفرار والتوحدش فهو
 أي السهم في الرتبة الثانية وبليه في الرتبة الثالثة الجراح لأن له اختيارا يبعد بسببه عن كونه آلة لانه يجوز لنفسه
 لكن عارض كونه مختارا عدم العقل فيه فقدم عقله على اختياره مضافا إلى التعليم الحاصل فيه ولا وهام التي حصلها فيه لا آدمي
 سبب التعلم والسياسة الخاصة فصار ذلك مقرا بالكونه آلة له ولذلك لا يصح أن يكون المجوسي آلة له وكما اختاره
 وإن كان الله تعالى جعل ديبجته ميتة كافتراض الوحوش كما جعل نسبهم كالبهايم يحرم وطؤهن بسبب عدم تعليمهم السكتب

الآلهة والرسول الى حيث بعثوا كالمسلمين وميز أهل الكتاب عليهم لتعظيمهم الرسول والرسائل من حيث الجملة (التسمية الثاني) قال بر رشد الحفيد في البداية انفقوا على أن الذكاة في بهيمة الاسام بحرودج وان من سنة الابل البحر وان البقر بحور فيها الدج راجح واخضعوا هل بحور البحر في اللحم والطير والدج في الابل فذهب مالك الى أنه لا يجوز البحر في اللحم والطير ولا الدج في الابل الا في موضع الضرورة وقال قوم يجوز جميع ذلك من غير كراهة وبه قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وجماعة العلماء وقال أشهب ان يحرم الدج أو دج ما ينحر أكله وليس كرهه بقره وقره ابن بكير بين اللحم والابل فقال يؤكل البعير والدج ولا يؤكل الشاة ما ينحر ويختلفوا في جوار ذلك في وضع الضرورة وبسبب اختلافهم معارضة العمل للعموم فاما العموم (١٢٤) فقول عليه الصلاة والسلام ما أمر الله من دابة من دوابه فكلوا وأما الله

فانه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر الابل والبقر ودج اللحم وانما انفقوا على جوار دج البقر لقوله تعالى ان الله لم يحرّم أن تذبحوا بقره وعلى دج اللحم لقوله تعالى في الكباش ودجها ذبح عظيم هو الله سبحانه وتعالى أعلم (الفرق الأربعون) وأما بين قاعدة أكله الصبيان ثم قد اذاعوا كانوا مطيقين للوطء وللولي الاجارة والفسخ وبين قاعدة طلائهم فانه لا يسقط مع أن كلا من السكاح والطلاق سبب لشيء فالسكاح سبب للاباحة والطلاق سبب للبينونة فمما من خطاب الوضع لأمم خطاب المكيف فقد تقدم أن خطاب الوضع هو الخطاب بالاسباب

أوليه أو من الرحم في برة أو هيئة فيه تمنع من جريان هذه القاعدة فيقعد الولد الى اثني عشر شهرا وقيل الفقهاء والمؤرخون هذه الاسباب المارضة قد تؤثر الولد الى سنتين فأكثر وهو قول الحنفية أو الى أربع سنين وهو مشهور قول الشافعية أو الى خمس سنين وهو مشهور المالكية ووقع في مذهب الشافعي ومالك رضي الله عنهما الى سنة قال صاحب الاستقصاء ولدت امرأة واسط اسم سبي ولدته وفرة من الشرع عند الولادة بحسب طائر فهل له كشف وقال مالك ان امرأة المجنونة دائما لا تصم الا خمس سنين وهذا من المراض الباردة العربية في هذه الحال والثالث هو الاول بعد طهر السر والعرق بين ما يلحق الولد فيه وبين ما لا يلحق فيه (تدبر) فعلى هذا يكون قوله عليه السلام بمجمع خلق أحدكم في بطن أمه أربعين يوما وأربعين صباحا قطعة ثم أربعين علة ثم أربعين مضمة ثم أربعين فيه الروح إشارة الى الاطوار الثلاثة بقر ما قال الاربعين تقرب من الثلاثين والخمسة والثلاثين والخمسة والاربعين وهي بين هذه الاطوار متوسطة تكاد تشمل على الجميع متوسطها هذا هو معنى الحديث الا انه على ظاهره في جميع الاجزاء ولو كان على ظاهره لسكان الحركة في أربعة أشهر ويكون الوضع في اثني عشر شهرا وهي صورة واحدة صحيحة غيرها بادرة ذلك ان تقول ان قوله عليه السلام بمجمع خلق أحدكم صبيحة مطلق لا عموم فيها فيتأدى بصورة وقد وقعت في صور كثيرة وحصل الوضع في اثني عشر شهرا يحصل مقتضى الحديث وصدق الخبر فلا حاجة الى التدول به عن ظاهره وان يقول ان من اللقط على الدبر خلاف الظاهر فيحمل على الطالب ويكون ذلك إشارة الى التوسط بين الاطوار كما تقدم وحلها على ذلك ان المأثر لصور التخليق والحركة والوضع المتقدم تقديره مشرحوه كانوا يشرحون الحماي وشقون اجواءهم فمن وجب عليه القتل وباطلوا على ذلك حسا وعيانا والحس وول قال (نسبه) فعلى هذا يكون قوله عليه الصلاة والسلام بمجمع خلق أحدكم في بطن أمه أربعين يوما وأربعين صباحا قطعة ثم أربعين علة ثم أربعين مضمة ثم أربعين فيه الروح إشارة الى الاطوار الثلاثة تقريبا الى قوله والحس مأول لاحله طاهر الحديث فقلت لا حاجة الى قول الحديث فان ما ذكره الاطباء من ذلك لا يتحقق صحته والاصح ابطال ما ذكره صاحبنا في الحديث

لاجله

والشروط والمواضع والتقدير الشرعية وتقدم سطحا وأما لا يشترط فيها

التي تكيف ولا العلم وأدلت بوجوب الضمان على الصبيان والحماي وطلق بالاعسار وان كان معجوزا عنه وغير مشهور به وكذلك بالاضرار ويورث بالاسباب وان لم يشهر به الوارث ولا هو من مقدوره فان معنى خطاب الوضع ان صاحب الشرع قال ادفع هذا في الوجود فاعلموا أي قد حكمت هذا فكان لا ينبغي أن يسقط طلاق الصبيان كما سقطت نكحتهم اذا كانوا مطيقين للوطء وللولي الاحارة والفسخ ولا يفرق بينهما كما أنهم لم يفرقوا بين كون اتلاف الصبي سببا لفسخ سببا للزوم البيع ولا بين غير ذلك من الاسباب الفعلية والقولية الا ان العلامة الامير في ضوء الشموع ذكر من الفرق بينهما قوله انما يصح سكاح الصغير وتوقف على الطهر ولم يصح طلاقه أصلا لان الطلاق كما قال المشذ الى من قبيل الحدود ولذلك نشط على المبد وفي القرآن

بعد ذكر الطلاق تلك حدود الله ولاحد على الصبي والسكاج من عقد المعاوضات فيظر الولي الاصلح اه لقطه وهو اولي بمقالة الاصل في سر الفرق هذا من ان عقد الاكحة سبب اباحة الوطء وهو اصل للخطاب بالا احة والذب والكراهة دين الوجوب والتحریم لانهما تكليف ومشقة من جهة لزوم استحقاق العقاب المحمول عن الصبيان لضعف عقولهم والطلاق سبب تحريم الوطء باسقاط المصمة في الزوجة والصبي ليس أهلا للتحريم لهذا لم ينفذ الطلاق سدا في حقهما وان اشتركا في انهما سببان وخطاب وضع الا ان احدهما وهو الطلاق اذا انفرد اليه تكليف دون الآخر انه في حقه دوره الا انقاد في حقه والالاف وان انعقد في حقه سببا لوجوب الصيام والوجوب تكليف حتى انه يجب على الولي لاخراج من مال له من المتاع فان تاجر ذلك للملوع وجب على الصبي في ماله وخطوب هو جديذ الا ان تاخير (١٢٥) مسبب الالاف عنه الى مد البلوغ

عند حصول أهلية التكليف على خلاف التواعد ولم يمتنع لا مكان الاخراج حالة الالاف من مال الصبي أو ممن يتبرع به عنه بل هذا هو الغالب والمحر عن اخراج الضمان من ماله في الحال نادر فالج بالاعمال واعتدال الالاف سبب مطلقا واما الطلاق فانه لو انعقد في حقه لكان يمتنع تاخير التحريم فيه الامد الطويل والسنتين الكثيرة الى حين البلوغ على خلاف القواعد فلا جرم لم ينفذ في حقه اه لقول العلامة ابن الشاط في فرق به هنا نظر اه قلت ولعل وجه ما قدمناه عنه في الفرق السادس والعشرين وعبره من أن التكليف

لاجله طاهر الحديث (فان قلت) هم قوم كفار لا عبرة بقولهم في الشرائع ولا احكام فلا تنى على قولهم لحوق الولد وعدم لحوقه (قلت) قد اعتبرنا قول الكفار في الامور لعائنة من الطيبات ولو شهدوا بدم الميب قبلنا شهادتهم وقضيا بالرد على النائع حتى قال جماعة من العلماء بقول في ذلك قول واحد انه راده ولو شهدوا بان المرض عريف قصيرا برد الفسرفات والتبرعات وورثا المطالبة الثلاث في ذلك المرض اذا مات المطلق فيه ولو شهدوا بان هذا الدواء في هذا الوقت لا يصلح لهذا المرض وان دفعه له عطى صمماه شهادتهم ولو شهدوا بغير ذلك مما يتوهم على الطيبات والجراحات والامور التي هي عليهم ودرابنتهم قلناه ممكن ان هذا بقول الفقهاء لا يقبل قول الكافر ولا شهادته ليس على اطلاقه بل ذلك في الشهادة في استحقاق الاموال والدماء ونحو ذلك من قصايا الاحكام امان في هذا الباب فلا رقد قل مالك بعمل قول الكافر في الذبيحة ويترتب على ذلك حكم شرعي وهو جوار التناول ومما ايضا على ذلك في قول الحديث اذا جاءوا بها واخبروا ان فلانا بمت بهمهم وساحا كاهم ذلك فظهر الفرق بين اقوال الكفاة في مواضعها

الفرق التاسع والاربعون بين قاعدة غايه السلام وبين قاعدة قاعة المدلج

اعلم ان مالكا والشافعي رضي الله عنهما قالوا بالعائنة في لحوق الانساب وخصصة مالك في مشهور مذهبه بالاماء دون الحران وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز الاعتماد على لقافة اصلا

قال (فان قلت) هم قوم كفار لا عبرة بقولهم في الشرائع والاحكام فلا يدي على اقوالهم لحوق الولد وعدم لحوقه (قلت السؤل) وارد وقول السائل عدوى صحيح قل (قلت) قد اعتبرنا قول الكفاة في الامور العائنة عما من الطيبات الى آخر ما قاله في هذا الفرق (قلت) اد كره من قبول قول الكفار في المواطن التي ذكرها صحيح ولكن ليس ذلك من باب الشهادة بل من باب الخبر وليس ذلك على الاطلاق بل في مواطن الجاء الضرورة الى قبول اقوالهم وليس ما نحن فيه من امر لحوق الولد من تلك المواطن لان الآية يقتضي ظاهرها تعيين المدة التي يلحق فيها الولد وهي ستة اشهر والحديث يقتضي ظاهرها تسكدهم فيه قالوا والله اعلم وما اوله في الفرق بعده صحيح

عنه مشقة لانه مع الاسن من الاسترسال مع دواعي نفسه وهو امر سي وهذا الاعتبار سمي تسكيفا وهذا المعنى موجود في جميع احكامه حتى الاباحة وذلك لان القاعدة المقررة كافي المرافعات ان الشرائع انما هي لمصالح العباد فالامر والهي والتجبر جميعا راجعة الى حط المكلف ومصلحه لان الله تعالى غني عن الخطوط منز عن الاغراض غير ان الخط ان اخذه العمد من جهة الطلب فقط كالواجب والمحرّم لم يكن ساعيا في حظه وان لم يفته حظه وان اخذه من حيث باعت نفسه فاما ان يطلبه مع ذلك من جهة كونه داخلا تحت الطلب ايضا كالمسود والمكروه يلحق بما قبله في التجرد عن الخط و يسمى باسمه واما ان يطلبه من جهة كونه غير داخل تحت الطلب كالمباح فلا يكون احدا له الامن جهة ارادته واختياره لان الطلب مرفوع عنه بالفرض فلما يقال ان المباح هو العمل المتدور فيه المقصود به محرد الخط الذي هو خاصة الا انه لم يتم فيه الخط المذكور

من جميع الوجوه بواسطة الحجر عن الاستئصال فيه وفي غيره الا بمقتضى الاذن لم يخل عن كلفة ومشقة وقد تقدم في الفرق المذكور أيضا عن العلامة الامير ان المكيف كما يفسر المرام ما به كلفة فلا يشمل الذنب والكره كذا في بعض ما طلب فيشملها وعلى الاول يظهر مارجحه الماسكية من ملق الذنب والكره بالصبي كآمره بالصلاة لسمع من الشارع داء على ان الامر بالامر أمر وأما الاماحة فليست تكليفها عليها وعدها في احكامها اما تنديبا وأما لانها لا تتعلق الا بالمكلف لما صرح به في اصول الفقه من ان افعال الصبي ونحوه كآمرهم ومهمة ولا يقال انها مباينة اذ المباينة ملائمة في نفسها ولا في تركها ولا ينفي الشيء الا حيث يصح نبوه اه فاقهم والله سبحانه وعالي أعم - الفرق الحادي والاربعون والمائة بين قاعدة ذوي الارحام لا يلون (١٢٦) عقد الاسكحة وهم أخو لام وعم الام وحد الام ونحو الاخوات والبنات

والبنات ونحوهم ممن يدل ثاني وبين قاعدة المصيبة فاهم يلون المقدر في النكاح ومم الآباء والابناء والجدود والعمومة ولاخوة الشقائق وأخوة لاب وهو ان الولاء شرع لحفظ النسب فلا يدخل فيه من لم يكن له نسب لذوي الارحام وانما يدخل فيه من يكون له نسب حتى تحصل الحكمة لحفاظته على مصالحه ومنه ذلك يكون اناج في احتجاده في نظره في تحصيل الاكفاء وردم النار عن النسب وحالف الشافعي رضي الله تعالى عنه في الابن فقال لا ولاية له محتجا على ذلك ثلاثة وحده (أحدها) قول النبي صلى الله عليه وسلم

في صورة من الصور لانه حزر ويحمين فلا يجوز كالا اعتماد على المحرم وعلى علم الرمل والقال والحرر وغير ذلك من انواع الحرر والتحمين فان الاستدلال بالخلق على لا اسباب من باب الحرر البعيد ومع طول الايام يولد للشخص من لا يشبههما في خلق ولا في خلق وقد قال عليه السلام لادي اسكر ولده من لونه لله عرق روع - ان قال له هل لك من اهل قال نعم قال ثم قال لو انا قال يرض قال هل فيها من اوراق قال نعم قال فمن ان ذلك الارق قال امه عرق روع قال له عليه السلام امه عرق نزع يشير الى ان صفات الاجداد واجداد الاجداد والجدات قد تظهر في الانشاء فياني الواد يشبه غير ابويه وقد يأتي شبه ابويه وليس منهم لان الواطي الزاني يامه كان يشبهه امه او احدا من اجداده اذ خلا من اخواله يشبه اياه الذي الحقته به الفاقة وليس باب له في نفس الامر وادان لم يطر ولم يمسك لم يجر الاعتماد عليه لانه من باب الحرر والتحمين البعيدوا حتى ما أتت ولشافي رضي الله عنهم بما في مسلم قات عائشة رضي الله عنها دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم مسرورا فقل يا عائشة ألم ترى ان محمرا المدلحي دخل على وراى اسامة وريدا وعليها قطيعة قد عطبا رؤسهما وبذت قدمهما فقل ان هذه الافام مضها من بعض هال ابوداود كان اسامة شديد السواد وأبوه شديد البياض فطمعت الجاهلية على ريد سلك فمر عليه السلام لعلمه بترك الطعن عند ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسر الا سبب حتى قد يكون حيافة حقا وهو المطلوب اجاب الخليفة عن هذا الحديث بوجهين (الاول) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمين ان يكون سر سكون القيافة حقا بل جاز ان يسر لقيام الحجة على الجاهلية بما كانوا يعتقدونه وان كان باطلا والحجة قد تقوم على الخصم بما يعتقدونه وان كان باطلا وقد يؤيد الله الحق بالرجل العاجر وبما شاء فاحمال باطل ودحضه بوجوب السرور ما يطرئ كان (الثاني) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم بوجود آية الرجم في النوراة وهو لا يعتقد صحتها بل لقيام الحجة على السكفار وظهور كذبهم وافترائهم فلم لا يكون هنا كذلك اجاب الفقهاء عن الاول بما جاء في البخاري وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في حديث اللعان المشهور لمسالع بين عويمر المجاني وامراته

وكات

أما امرأة السكحت نفسها بغير اذن مواليها فكاحها باطل والآن

لا يسمى مولى (وثانيها) انه يدل بها فلا يزوجهما كزوجها لنفسها فان الفرع لا يكون اقوى من الاصل ولما دلى بها صار في مساها (وثالثها) انه شخص لا تصح من أبيه الولاية فلا تصح منه كآين الحال مع الخال (والجواب) عن الثلاثة الوجوه اما عن الاول فيوجهين (الاول) ان الحديث كما روى ميرادن مواليها كذلك روى ميرادن وليها والابن ولي امه لان الولاية من القرب لقول العرب هذا يلى هذا اى يقرب منه ولا شك ان انها اقرب اليها من غيره لانه جرحها وجرح الشيء اقرب اليه من الامور الخارجة عنه (لوجه الثاني) ان المولى في الحديث على روايته بغير اذن مواليها لا يسمي ان المراد به خصوص السيد حتى يصح ان يقل لا يسمى الابن مولى بل المولى له معان كثيرة في لسان العرب فيجتمعت ان

يكون المراد به في الحديث منها الناصر بقوله تعالى فان الله هو مولاه وجبريل وصاح المؤمنين اى «صره وقوله تعالى وان
الكافرون لا مولى لهم اى لا ناصر لهم وهو كثير والابن ناصر امه فيكون هو مولاه بل هذا الاحتمال اولى لان فيه جمعا
بين الروايتين (واما عن الثاني) فبالفرق بقوة عقله الناشئة عن الذكورية وضعف عقلها الناشئة عن الانوثة (واما عن
الثالث) فبانه جبر منها فيعلق به عارها بخلاف ابيه وابن الخلد فان ابن الخلد لا تسكيه فصيحته كما تسكيها
بل يجب ان يكون الابن مقدما على جميع الاولياء حتى الاب لانه جرؤها وجرؤها أمس بها من الامور الخارجة
في شب ان اب الجنوة مقدم في الجبر على ابيها والابن مقدم عليه في الولاية اه لكه غير المقول الا ان يؤول بان في سببته
اى مقدم بسبب الجبر على ابن الجنوة والابن من زنى مثلالا (١٢٧) الجبر ولاية وزيادة فلا يلزم ان

الابن له خدير والابن
مقدم في الولاية التي
لاجبر فيها وهي الآتية
في المصنفات افاده
الامير في شرح المجموع
وضوء الشموع والقاعدة
انه يقدم في كل ولاية
من هو اقوم بمصالحها
ولذلك قدم في القضاء
من هو ابلغ واكثر
قطعا لوجوه الحجج
وسياسة المصنوع واضبط
للمسألة وفي الحروب
من هو اعرف بمكائدها
وسياسة الجند والجوش
وفي الفتيا من هو اوسع
واضبط لمقولات
الفقه وفي امانة الحكم
على الايتام من هو اعرف
بنسبة الاموال ومقادير
المقاتل والكاف والجدال
في الخصام ليناضل
عن الايتام وفي سعاية

وكانت حاملا ان جاءت به احر قصيرا كانه وحرة فلا اراها الا قد صدوت وكذب عليها وان
جاءت به اسودا عين ذا اليتين فلا اراه الا قد صدق عليها فجاءت به على المكروه من ذلك وفي
بعض الروايات في البخاري كان ذلك الرجل مصمرا قليل اللحم سيط الشعر وكان الذي ادعى
عليه انه وحده عند اهله حدلا آدم كثير اللحم جردا قطعاً قتل النبي صلى الله عليه وسلم اللهم
بين فجاءت شبيها بالرجل الذي ذكر زوجها انه وحده عندها (فائدة) الوحرة باغاء المهمة
دوسه حمراء تصاق بالارض والاعين الواسع العيس والادم الشديد الادمة وهي سمرة بحمرة
والخلد الكثير اللحم في الساقين يقال رجل خدل وامرأة خدلا والفعلط الشديد الجمودة كشور
السودان وبما جاء في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعائشة رضي الله عنها
ما قالت او تجسد المرأة فيبعث الرجل يعني من ازال المني واللدنة الموحدة للعسل فقال لها عبي
السلام تريت يداك ومن اين يكون الشبه فدل هذا الحديث على ان منى المرأة ومنى لرجل
يحدث شبا في الولد بالاوين ويأتي في الخلقة والاعضاء واعراس ما يدل على لاسباب وحديث
الامان ايضا يقتضي ذلك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى على خلقة ومصوصة ابيها
وجسماءه من واطى ومصوص واه يوجب السبب ان جاءت به شبه صاحب الفراش واذا
استدل عليه السلام بالخلق التي لم توجد على الاسباب فالاولى ثبوت الدليل الخلق المشاهد فان
الحس اقوى من العياس واذا ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اثبت هذا من قبل نفسه
في صورة ليس فيها عرض للمشركين دل ذلك على ان هذه القاعدة حق في نفسها وان سروره
عليه السلام لم يكن الا بحق لا لاجل اقامة الحجة على المشركين وعن الثاني ان رجم رسول الله
صلى الله عليه وسلم اليهوديين اما كان موحي وصل اليه صلى الله عليه وسلم لادم حجة التوراة
في آية الرجم ونحوها من المهرقات ولا يلزم من اخيار عبد الله ان سلام ان في التوراة آية
الرجم ان يكون ذلك صحيحا لان عبد الله بن سلام اما اخبر مانه رآها مكتوبة في نسخ التوراة
ولم يخبرها مروية عنده بالطريق الصحيح الى موسى بن عمران عليه السلام ولا يلزم من
ان يكون في النسخ شيء مكتوبا ان يكون صحيحا فان الاسان ما يقطع ناه وجد في كتب

الركاء من هو اعرف بتصايفها والواجب فيها واحكام الركاء من الاخلاط والاستراق واقوى خرصا للتمار
ورعا كان المقدم في باب مؤخر في باب آخر كما قدم الرجال في الحروب والامانة واخروا في الحصانة
من يريد امانهم بمنهم من تحصيل مصالح الاطفال واجر النساء في الحروب والامانة وقدمن في الحصانة عليهم
بسبب مز يدشعنهم وصبرهن على الاطفال اكل فيها منهم فلهذه القاعدة يقدم كل على تسكون صفته
اقرب على غيره من الاولياء لان صفة اقر بيته تكون حانة على حسن النظر أكثر من غيره ونحن نعلم بالضرورة ان ابن
الاسان اشفق عليه من ابن عمه لاسيا اذا عدوى بداية المختد أن الشامي اعتبر ان الولد ليس من عصبتها الحديث
عمر لا تنكح المرأة الا بدين وليها أو دى رأى من هلمها أو السلطان ولم يعتبره مالك في الابن الحديث أم سلمة ان النبي

صلى الله عليه وسلم امر اسما ان يسكنها اياه ولانهم اتفقوا على ان الاس يرث الولاء الواجب لزام
والولاء خمسة اه فمهم والله سبحانه وتعالى اعلم الفرق الثاني والاربعون والمائة بين قاعدة الاجداد في الموارث
يسوون بالاخوة وبين قاعدتهم في النكاح وميراث الولاء وصلاة الجارية تقدم الاخوة عليهم مشهور المذهب ان ترتيب
العصبة في غسل الميت وفيما اذا رضى لا قرب عصبة وفي ميراث الولاء وفي صلاة الجارية وفي النكاح وفي تكيل عدد
مأقبة هكذا ابن وان سئل فاب فاح فانه قد أدى فم أدى فانه فم الجد فم الاب وهكذا قدم الاصل على فرع والفرع
على اصل أصله وابن الاخ الشقيق على ابن الاخ للاب كما في المجموع ومقابل مشهور كما في ضوء الشموع قول المصنف يقدم الجد
على الاخ لانه أب اهو في بداية المذهب (١٢٨) وروى عن مالك ان الاب أولى من الابن وهو أحسن وقال أيضا الجد

أولى من الاخ وقال
المصنف وخالف الشافعي
مالك في ولاية البوة وم
بحرها أصلاً بل قال
لا ولاية لابن وفي تقدم
الاخوة على الجد اهو ترتيبهم
في الخصامة أو توسط
الاجداد بين الاخوة
وأبنائهم وفي الموارث
واستيفاء الدم من الجاني
ان يسوون الاجداد بالاخوة
بان يقدم الاخ ثم الجد
ثم ابن الاخ ثم الم ثم ابن
الم وما أحسن قول ع
رحم الله تعالى

(سئل وايبصاء ولاء

جنسار

نكاح احا واما على

الجد قدم

(وعقل ووسطه ساب

حصانة

وسوه مع الاياه في

الارث والدم)

التور يخ حكايات وأمورا كثيرة ولا يعضي بصحتها وكذلك هو اذا كان عليه السلام حكم بالوحي
ولا يكون ذلك حجة عليها فان هذه الصورة ليس فيها ما يدل على الوحي بل طاهر لا مرحلاه فظهر
هذه الاحاديث ان هذا مدرك صحيح يتمد عليه وليس من باب الحر الباطل كما قال ابو حنيفة (سؤال)
قال بعض الفضلاء المذهب من مالك والشافعي رضى الله عنهما كونهما لم يستدلوا على ان حنيفة
في نبوت القيامة لا بعدت محرر المدخل وهو رجل من آحاد الدس معرض بمصواب واحد
ورسول الله صلى الله عليه وسلم قد صرح بالقيامة في هذه الاحاديث المتقدمة فكان الاعتماد
على ما صدر عنه عليه السلام قولاً وفعلًا وهو معصوم من الخطأ اولى ثم قر عليه فن حديث
المدخلى انما وجه الاستدلال منه نظر بقى الاقرار على مقاله وابن اقرار رضى الله عليه
وسلم بما عمله هو نفسه صلى الله عليه وسلم وكرمه مع انه لم يجد لاحد من الفقهاء
استدلال بشئ من هذه الاحاديث على صحة القيامة وهذا عجب عظيم في عدولهم عن مدرك
في غاية القوة والشهرة الى ما هو أضعف منه بكثير ولم يرج أحد منهم على القوى البتة (جوابه)
ان لذلك موحدا حسنا وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطاه الله تعالى من وقور العقل
وصفاء الذهن وجودة الفراسة امرا عطيا يسه وييسر غيره من امته في ذلك فرق لا يداني ولا
يقارب وكذلك في حواسه وقوى جسده وجميع احواله فكان يرى من وراء ظهره ويرى
في الثريا احد عشر كوكبا ويحس لا يرى فيها لاسنه فلو استدلل الفقهاء على ان حنيفة تقيده عليه
السلام لم تقم الحجة على ابن حنيفة اذ كان له ان يقول اذا صححت القيامة من تلك الفراسة
لبوية القوى المعصومة عن الخطأ فمن اين لكم ان فراسة المطلق العصيفة تدرك من الخلق ما
يستدل به على الاسباب ولعلها عيبا عن ذلك باسكية لقصورها ولم يبق فيها الا حور ونعمين
باطل كما ان عينا في نية كواكب الثريا لا تدركها البتة لضعف البصر كالنصر واسم بقصدون
بهذا الاستدلال نبوت حكم القيامة الى يوم القيامة فلا بد في لكم ذلك واذا قال ابو حنيفة
ربك تذر جوابه وبطل الاستدلال عليه البتة اما اذا استدلل الفقهاء عليه بقضية محرر المدخل
فقد استدلوا بشئ يمكن وجوده الى يوم لقيامته والامة يمكن فيها ذلك لاسيما في هذه القبيلة

فكان

ومراده بالاياء الاخوة دون اسائهم قل الاصل وسر الفرق

بين الموارث وبين الابواب الثلاثة أعنى النكاح وميراث الولاء ومنه الابصاء وكل عدد المأقبة وصلاة الجارية ومنه غسل
الميت هو أنه وان كانت العمدة في هذه الابواب الاربعة من أن حجة الجد في باب الموارث ان يقول اباؤ اياه والاوة مقدمة
على الاخوة قطعا ومن حجة الاخ في ذلك الباب ان يقول من حيث أنه يدل بالبوته اما ابن اياه والبنوة مقدمة على الاوة قصما
فقد حجب الابن الاب عن جملة المال الى سدس الا ان حجة الاخوة بالبنوة عارضها في باب ميراث النسب وجهان لم تحصل
معارضتهما لهما في الثلاثة الابواب الاخر (احدهما) ان الجد يسقط الاخوة للام به ولا تقدر الاخوة اشقاء كانوا أو
لاب على ذلك (وثانيهما) ان الجد يرث مع الابن بخلاف الاخوة اما الثاني فظاهر واما الاول فبسبب ان الاخوة للام

لا مدخل لهم في ولاية الكاح ولا في ميراث الولاء ولا في صلاة الجنازة لاحتصاص هذه الايوان بالمصيبة وأخ الام خارج عن المصيبة وحيدون لم يكن لقول الجدة للاخوة أنهم عاجزون عن دفع هؤلاء واما لا أعجز عن دفعهم واذا لم يمكن ان يمارضهم بذلك بقيت حجة الاخوة بالسوة وتقديمها على الابوة سالمة عن المعارض فقدموا في الايوان الثلاثة بخلاف ميراث النسب اه تصرف وتوضيح للمراء وسلمه اس الشاط قلت ويسق سر الفرق بين باب المصيبة وبين الايوان الارسة معقرا للبيان ويخلق مالا تعلمون فتأمل ذلك والله سبحانه ومالي اعلم

الفرق الثالث والارسون والمائة بين قاعدة الوكالة وبين قاعدة الولاية في النكاح

وذلك ان الاصل قال لم أجد مالكا ولا لصاحبه نصا في ان (١٢٩) الوكيلين اذا باع أحدهما بعد الآخر سعة

واتصل بالثاني تسلم
اعقد عقده وفات عقد
الاول بل انما قالوا له
من اليمين هو الاول
مطلقا ثم وقع لملك
في المدونة والجلاب
ان الوكيل والموكل
خاصة اذا باع أحدهما
بعد الآخر انعقد عقد
السابق الا ان يتصل
بالثاني تسلم فقال
الصحاب هذا قياس
على مسألة الولين بحمل
امرأ امرها فزوجها لها
من رجلين فكأن
قامت أولهما ان
عرف الا أن يدخلها
الاخير فهو أحق بها
لقضاء عمر رضي الله عنه
ذلك ومذهب مالك
رحم الله تعالى أن يقول
الصحابي الواحد كما
يصلح للترجيح كذلك

فكان الاستدلال بذلك على ثبوت الحكم في القيافة الى يوم القيامة استدلالا صحيحا بخلاف
الاول ائتمن وحود مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم ومثل فراسته القوية وهذا سبب
عظيم يوجب المدول عن قيافة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قيافة غيره من الآحاد وهذا
الموضع سؤال وجوابا هو المقصود بذكر هذا الفرق لاجل ما اشتمل عليه من الفائدة وصورة
الجواب ذكرته لتتبعه عليه سؤال وجوابا

الفرق الخمسون والمائة بين قاعدة ما يحرم الجمع بينين من

النساء وقاعدة ما يجوز الجمع بينهما

وهو ان كل امرأتين بينهما من نسب او الرضاع ما يمنع نكاحهما لو قدر أحدهما رجلا
والاخرى انثى لا يجوز الجمع بينهما في الوطء بعد ولا ملك قاله مالك والشافعي وابو حنيفة وابن
حبل رضي الله عنهم اجمعين وقد خرج في يدى نسب والرضاع المرأة واسة زوجها والمرأة وام
زوجها فانه لو فرض أحدهما رجلا والاخرى امرأة لم يحرر ان يزوج أحدهما الآخر بسبب
ان المرأة حينئذ امام امرأة الرجل اوربته فتعزم على ذلك الرجل ومع ذلك يجوز الجمع
بينهما فارقنا من النسب او الرضاع ما يمنع النكاح خرجا من الصابط ونقي جيدا وقيل
خروجهما كان الصابط غير مانع لا بدراهما فيه فيكون باطلا وفي الصابط

قال (الفرق الخمسون والمائة بين قاعدة ما يحرم الجمع بينين من النساء وقاعدة ما يجوز الجمع
بينين) قلت ما قاله فيه صحيح غير ما علل به من قوله سبب ان المرأة حينئذ امام امرأة الرجل
اوربته فان قوله امام امرأة الرجل لا يصح الا على تقدير ان المرأة رجل وان ام زوجها
ام زوجته فيتمين المرف وهو المضاف اليه وحقه ان لا يمتنع لانه اذا تمين يتم فرض المسألة
وهذا الاعتراض يختص بالمسألة الثانية واما الاولى فيسقط عنها مثل هذا الاعتراض للاقتضاء
في لغز بيتته فانه يقال على زوجة الاب في العرف الجاري الان وعلى ست الزوج والزوجة وما
قاد في الفرق سده صحيح غير ما قاله في الفرق بين الاباحة المطلقة ومطلق الاباحة فانه
ليس عدى صحيح وقد تقدم الكلام معه فيه وجميع ما قاله في الفروق السبعة سدها صحيح

(١٧ - الفروق - ثالث)

لحديث أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم رواه ابن ماجه وهو كذلك عند الشافعي في القديم وعلى قوله الحديث يصحح
للترجيح لا للاستدلال فليس بحجة على غيره من الصحابة اتفاقا ولا على غيره من غير الصحابة كما في شرح الخطاب على وراقات امام
الحرمين في اصول الفقه مع اني وقال اس عند الحكم لا عبرة بالنسب بل انما يعقد عقدا الاول والفرق بين مسألة الولين في
النكاح ومسألة الوكيل وموكله في بيع ان كشف النكاح مضره عظيمة بخلاف البيع وهذا هو الصحيح والتحريج مع قيام
الفارق باطل اجماعا فلورام يخرج تحريج الوكيلين على الموكل والوكيل على مالك في المدونة والجلاب لتصدر ذلك بسبب الفرق أيضا
وهو أن الموكل له التصرف بطريق الاصاله والوكيل له التصرف بطريق النيابة فهو فرع فان تأخر عقده ووقع التسليم في عقد الموكل

أمكن أن يقول ذلك عندى مضى لتسليم وكونه متصرفا بطريق الاصل والاصالة لها قوة وله أيضا قوة العزل والنصرف
نفسه وهو معنى مناسب معقود في الوكيلين فإن كليهما فرع لاصالة له فلا ينفذ عقد الاحق منهما مطلقا اتصل به قرض أم لا
ومهما وجدنا معنى يمكن أن يلاحظه الامام امتنع التحريم على محل ذلك بخلاف ما كان المختص داوود معنى يمكن أن يكون فارق
امتنع عليه القياس فالعقد مع المختص كالمختص مع الشارع ولوليان في السكاح وان كانا رعين لا متاصل فيهما الا أن المرأة في السكاح
لا كان يتعد عليها الاستقلال سقط اعتبار التاصل فيها بخلاف الموكل في البيع فانه لما كان يمكن استقلاله أمكن أن يكون امكان
استقلاله فراق يلاحظه لامام فيتم ذكر التحريم والعصاوب عدم التحريم مطلقا في الموكل والوكيل أيضا فتكون قاعدة
الوكيلين والموكل وانوكل عند مالك (١٣٠) تخالف قاعدة مسألة الوليين والبيع المسائل بطورها عند في أن دخول

الاختصاص بالمرأة فيها بحيثها
على من قبله (المسألة الاولى)
امرأة المفقود تزوج بعد
الاجل المضروب فان قدم
قبل الدخول بها فهو
أحق بها والا قامت عليه
بالدخول (المسألة الثانية)
المرأة تتم بالطلاق دون
الرجعة فتزوج ثم ثبتت
رجعة الاول فان دخل
بها الزوج الثاني كان
أحق بها والثبت الرجعة
لنساء معاوية ابن أبي
سفيان وعند الله من الزيد
رضي الله عنهما بذلك
وأفتاها الدخول (المسألة
الثالثة) قال مالك في المدونة
إذا طلق زوج الأمة الإمة
فلا فارق رجعا فراجعها في
لسه لم تملك بذلك وطأها
السيد سدا عصاء العدة
مع عدم علمه بالرجعة
كان وطأ السيد مفيتها لها

مسائلان (المسألة الاولى) من أبان امرأته حلت له اختها في عدايتها وحلت له الخالصة
لا تقطاع الموارثة بينهما والعصمة وان مدة لفظ الاساب ووافضا الشاوي رضى الله عنه
وقال أبو حنيفة وان حصل رضى الله عنهما نحرمت الأخت والخالصة حتى تنقضي العدة لان
العدة من آثار الكاح وأما قوله صلى الله عليه وسلم من كان يومئذ بالله واليوم الآخر فلا يجمع
مائه في رحم أختين (والجواب) عن الاول أن لحوق الولد بعد أربع سنين من آثار الكاح
ولا قائل بالتحريم إلى تلك المدة وإنما المنعير الاختصاص بالزوج حتى تحصل القطعية بين
الأقارب بسبب الجمع وهو في هذه الصورة مسمى (والجواب) عن الحديث أنه وان كان عاما
في الرجال والأختين غير أنه مطلق في الزمان فجعله على زمان الاختصاص قبل السنوية وبحرم
الجمع في عدة الرجعية اتفاقا لآلها روجة والاختصاص بالموارث وغيرها (المسألة الثانية)
الأختان ملك لثمن حرم الجسم بينهما قوله تعالى وان تجمعوا بين الأختين وأحل الجمع
بينهما قوله تعالى أو ما ملكك أمكم وليست إحداهما أخص من الأخرى حتى يقدم الخاص
على العام لان الأولى تناول المملوكتين والحرثين وهي أعم من الثانية والثانية تناول الاختين
وعبرها فتكون كل واحدة منهما أعم من الأخرى من وجه وأخص من وجهه وتستوي
ولذلك قال عثمان رضي الله عنه أحنتهما آية وحرمتها آية ووجه الترجيح للتحريم كما قاله
جمهور الفقهاء من ثلاثة أوجه (أحدها) أن الاولى سبقت للتحريم والثانية سبقت للمدح
بحفظ الفروع والمعاينة أن الكلام إذا سبق لمسى لا يستدل به في غيره فلا تعارض الاولى
الثانية فتكون آية التحريم ساءة عن المراض فتقدم (وثانيها) أن الاولى لم يجمع على تخصيصها
والثانية أجمع على تخصيصها بما لا قبل الوطء من المملوكات وبما قبله لكنه محرم إجماعا
كالذكور وأخوات الرضاع وموطوات الآماء من الأماء وغير المخصوص أرجح مما أجمع على
تخصيصه (وثالثها) أن الاصل في الفروع التحريم حتى يتبين الحل فتكون الاولى على وفق
الاصل ولم يبين رجعا انثانية عائيا فيعمل بمقتضاها موافقة للاصل فهاتان المسائلان هما
اللتان نحتاجان الى تدقيق في البحث بذلك أوردتهما عن سائر المسائل التي في الباب

(الفروق)

كالوطء بالزواج (المسألة الرابعة) امرأة الرجل يرتد فبشك في كفره فان دخل بها الثاني فهو أحق بها وان لم
البيدة هل هو اكراه أو اختيار ثم بين انه اكراه وقد تزوجت امرأته ساء على طاهر كفره فان دخل بها الثاني فهو أحق بها وان لم
يدخل بها فهي الاولى (المسألة الخامسة) الرجل يسلم على عشرة نسوة فاختار منهن أو بما فوجدهن ذوات محارم فانه يرجع
ويختار من البو في سلم يتزوجن ويدخل بين أزواجهن فمن دخل بها فالت الامر فيها بالدخول ومن لم يدخل بها كان له اخذها وقيل
لا يفتين الدخول (المسألة السادسة) المرأة تطلق للقبية ثم يقدم محبة فان وحدها تزوجت ودخل بها فانت عليه وان لم يدخل
بها لم تنت عليه (المسألة السابعة) المرأة تسلم وزوجها كافر فيفرق بينهما ثم يبين إسلامه عليها فتفوت عليه إن تزوجت
ودخل بها وان لم يدخل بها لم تنت عليه ونحوها هذه القاعدة اعم قاعدة مسألة الوليين وبطائرها تسع أربع مسائل في المذهب

أيضا (الاولى) المرأة تنفي لها زوجها ثم يقين حيا وقد روجت قام لا بعينها المدخول وقيل بعينها المدخول (الثانية) المطلقة سبب
الاعذار ثلثة ثم ثنين أم أسقطتها عنه قبل ذلك وقد روجت وأما ترجع اليه وإن دخل بها الذي (الثالثة) (الرجل) يقول عائشة
طابق وله مرة حاضرة اسمها عائشة وقال لم ارد لها ولي امرأه أخرى تسمى عائشة له آخر وهي التي اردت قاما نطقا عليه هذه
الحاضرة لان الاصل عدم امرأة أخرى فان ثنين صدقه وقد توجب ودخل بها زوجها ردت اليه ولا يعتصم المدخول
(الرابعة) الأمة تنق وتحمز معها وتزوج ويدخل بها زوجها ثم تبيع عنق روحها فيها ردت اليه وقول بعينها المدخول
وسوى الشافعي رضي الله عنه بين القاعدتين في اعتبار المدة السابق في باقي البيع كالمسكح في جميع مسائله وقد
الذي منه باطل يحصل دخول ام لا وهو القياس من شرط (١٣٩) عقد المسكح ان تكون خالية عن

الفرق الحادى والخمسون والمائة بين قاعدة الاباحة المطلقة وبين قاعدة

الاباحة المدونة الى سبب مخصوص

أعم أن الاباحة قد ثبتت مطلقا فلا يكون على المكاف حرج في الاقدام على العمل مطلقا
وقد ثبت باعتبار سبب معين فلا يكون على المكاف حرج في الاقدام على ذلك العمل من
جهة ذلك السبب ويكون عليه حرج في الاقدام باعتبار سبب آخر فالتحريم يجتمع مع
هذه الاباحة ولا يجتمع مع الاباحة الاولى وسر ذلك أن أسباب التحريم قد تجتمع وقد
تعارض فان اجتمع اجتماع سببان فأكثر التحريم فرفع أحدهما ثبتت الاباحة باعتبار ذلك
السبب خاصة وبقي العمل محرما باعتبار السبب الآخر وكذلك اذا كان له سبب واحد للتحريم
ورأى وحلقه سبب آخر صدقت الاباحة باعتبار السبب الاول وصدق التحريم باعتبار السبب
المتجدد ولذلك طائر كثيرة في الشريعة ومعرفة هذا الفرق يحصل أجوبة عن أسئلة كثيرة
في الفقه والنصوص وأذكر من ذلك ثلاث مسائل (المسألة الاولى) قوله تعالى فلا تحل له
من بعد حتى تنكح زوجا غيره قال بعض الفضلاء مقتضى حتى التي هي حرف عاية أن يكون
ماقوما عاها لما بعدها ويكون ما بعدها نقيض ما قبلها وبظهر من هذه القاعدة أن تكون
المرأة حلالا اذا عقد عليها زوج آخر ووطنها وليس الامر كذلك اجماعا بل هي حرام على
حالتها حتى يطلقها هذا الروح وإذا طلقها لا يحل حتى يعقد عليها لزوج الاول وإذا عقد عليها
الزوج الاول لا تحل حتى تنكح زوجا غيره قال بعض الفضلاء مقتضى حتى التي هي حرف عاية أن يكون
ماقوما عاها لما بعدها ويكون ما بعدها نقيض ما قبلها وبظهر من هذه القاعدة أن تكون
المرأة حلالا اذا عقد عليها زوج آخر ووطنها وليس الامر كذلك اجماعا بل هي حرام على
حالتها حتى يطلقها هذا الروح وإذا طلقها لا يحل حتى يعقد عليها لزوج الاول وإذا عقد عليها
الزوج الاول لا تحل حتى تنكح زوجا غيره قال بعض الفضلاء مقتضى حتى التي هي حرف عاية أن يكون
ماقوما عاها لما بعدها ويكون ما بعدها نقيض ما قبلها وبظهر من هذه القاعدة أن تكون
المرأة حلالا اذا عقد عليها زوج آخر ووطنها وليس الامر كذلك اجماعا بل هي حرام على
حالتها حتى يطلقها هذا الروح وإذا طلقها لا يحل حتى يعقد عليها لزوج الاول وإذا عقد عليها
الزوج الاول لا تحل حتى تنكح زوجا غيره قال بعض الفضلاء مقتضى حتى التي هي حرف عاية أن يكون
ماقوما عاها لما بعدها ويكون ما بعدها نقيض ما قبلها وبظهر من هذه القاعدة أن تكون

زوج وهذه ذات
زوج فلا يصح العقد
عليها الا أن مالكا
رحمه الله تعالى اعتمد
على قضاء عمر رضي الله
عنه في مسألة الوليين
وقضاء معاوية بن أبي
سفيان وعبد الله بن
الزبير رضي الله عنهما
في مسألة الرجعة
وأما المرأة المدخول
وهذا مسكح عنه
لا عند الشافعي كما تقدم
فيحتاج على مذهب مالك
لا من (الامر الاول)
بيان الفرق المقصود
بين القاعدتين ما اجمعا
على الاخذ بالشفعة
وهو ابطال اثر العقد
السابق وتسلط الشفيع
على ابطاله لاجل الضرر
الداخل على الشريك من
توقع القسمة واذا قضى

تقديم محرد الضرر المتوقع غير الجار دون ان يضم اليه عقد على القسمة لك وجب ان يقضى منها بتقديم الضرر الجار المضم اليه عقد
على العقد السابق بطريق الاولى اما كون ضرر الشريك في الشفعة متوقفا لاجرا فلازم قد تحصل وقد لا تقع البتة واما كون ضرر فراق
الذي اذا دخل بها الجار لا متوقفا فلاز الرجل انما يزوح في العايب من مالت نفسه اليها واذا دخل عليها مع الميل المتقدم وجدت
الرؤية والمباشرة فالعالم حصول الميل وكذلك هي أيضا انما رضيت به بعد ميل نفسها اليه فاذا شرته مع الميل المتقدم وحصول
الارب فالعالم حصول الميل واذا كان الطاهر حصول الميل اما من الجاسين واما من أحدهما فلو قصيبا بالفراق مع هذا الميل
الناشئ من المدخول وقضاء الاوطار لحصل الضرر الجار لمن حصل له الميل بالم الفراق فضرر هذه المسائل النماي واقع
وضرر الشفعة متوقع والواقع أقوى من المتوقع واما كون الضرر بها مضودا بقدر بخلافه في الشفعة فلا الشريك الشفيع

ياخذ غير عقد أضيف اليه بل بمجرد الضرر وهما الزوج الثاني معه عقد يقابل به العقد الاول وبالحجة فسر مخالفة قاعدة
مسئلة الوليين وبطائرها السبع عند مالك رحمه الله تعالى لقاعدة الوكيلين في البيع هو محقق القياس الجلي على الاخذ بالمشقة
في القاعدة الاولى دون الثانية (الامراتي) بيان ما يرد على هذا الفرق من الاستدلال وما يجاب به عنها (مسئلة الاول)
ان وجود العقد مع الزوج الثاني هذا لا يصحح وجوب ضرورة الحبل غير قابل له لان عقد الزوج الاول مانع منه فهو
معدوم شرعا والمعدوم شرعا كالمعدوم حسا (وجوابه) انه لا سلم ذلك لان ما لا يمتنع على ان وجود مثل صورة هذا العقد من
الاجاب والقول ورضي الولي والمرأة موجبة للمصمة في غير صورة الرأع وجب هت العمل بالصورة أخصا في الترجيح وعدم
الالتفات إلى صورة الرأع من (١٣٢) كون عقد الزوج الاول مانعا من قبول الحبل لهذا العقد حتى يقال انه كعدمه

سبب متعدد و يكونا اجنبية فاما عقد عليها الزوج الاول زال لتحرر سبب كونها اجنبية
ومقتت محرمة سبب استجد من حيض او صوم او غيرهما فاذا زال ذلك ثبتت الاباحة المطلقة
وكان الثالث قبل ذلك مطلق الاباحة المطلقة وقد تقدم الفرق بين مطلق الاباحة والاباحة
المعلقة فظهر ان النهاية على ماها لم يحلف مقصدا بل هي معمول بها وادفع الاشكال عن
آية (المسئلة الثانية) اذ ترك الصلاة وزنى وهو محرم وارعد عن الاسلام وقتل النفس التي
حرم الله فهذا قد أيجح دمه بكل واحد من هذه الاسباب فاذا عفا الاولياء عن القصاص
ذهبت الاباحة الناشئة عن القتل وثبتت الاباحة الناشئة عن غير ذلك من الاسباب المذكورة
والاباحة المرتبة ههنا هي نظير الاباحة الحاصلة في المسئلة المتقدمة وهي مطلق الاباحة المنسوبة
الى سبب من غيرهما في المسئلة الاولى حاصلة وهما اذنية فتأمل ذلك (لمساألة انة) في تصور
اجتماع التحريم مصاعفا في ائمه وتعلقات غطاب فيه وذلك ان الزنى محرم وبالمقتت اشدو هما
في الصوم اشدو مع الاحرام اشد وفي الكعبة شدة فده أربعة اسباب من التحريم اجتمعت
فيكون هذا الفعل محرما من أربعة اوجه ويكون الاثم مضاعفا أربع مرات ويكون خطاب
التحريم قد حصل في هذه الصور أربع ملبقات فاذا تصورت اجتماع التحريمات تصورت
ارتفاع بعضها وحصول مطلق الاباحة بالنسبة الى ذلك السبب المرتفع وتصورت أيضا اجتماع
الوجوبات تطاير اسبابها على الفعل وكذا فيجوز الاحكام تارة ثبات مطلقا وتارة بالنسبة
الى سبب معين فتأمل ذلك

(وسؤال الثاني) ما اعتبرتم
في مسئلة الوكيلين بوكالاتها
الرجل على ان يزوجه
كل واحد منهما بامرأة
فزوجاه بامرأتين قد دخل
بأحدهما فتبين انها حرة
كون عقد ما قبل المدخول
بها مانعا حيث قامت
لا يثبت المدخول اجماعا ولم
تعتبروا في مسئلة الوليين
وبطائرها السبع كون
عقد الاول مانعا حيث
ثبتت بغيرها دخولك في لها
الفرق بينهما (وجوابه)
انه يسرق بينهما من
عشرة اوجه (أحدها) ان
المانع هنا عقد واحد وفي
الخامسة عقد الرابع مع
ما تقدم من « فود (الثاني)
ان العايب على الاولياء
الكثرة يؤدي القول
بطلان العقد الثاني بعد
الدخول في صورتها الى

الفرق الثاني والخمسون واثانة من قاعدة ما قرر من انكحة الكفار وقاعدة لا يقر منها
قال ابن بوس ادكحتهم عدنا فسدوا واما الاسلام صححها وقال صاحب الجواهر
لا يفرم على ما هو فاسد عندهم الا ان يكون صححنا عدنا ولو اعتقدوا عصب امرأة اورضاها
بلاقامة مع الرجل مع عقد افرنام عليه قاله الشافعي رضي الله عنه نزعيا في الاسلام كامة ط
عهم القصاص والمصوب وما يجوه على المسلمين في موسهم واموالهم واعراضهم وثبت ما
اكتسبوه بقود الرقي وعيره من ثمن اخر والخمير يركل ذلك نزعيا في الاسلام لاسم لوهموا

المؤاخذه

كثرة الفساد وعلى الوكلاء للدرة فلا يؤدي الى كثرة

الفساد القول بمسألة الخامسة الناشئة عن الاطلاع والكشف البادر (الثالث) ان التعارض في الوليين وقع بين الزوجين
اللذين هما احبا وسيلة ضرورة ان الزوج الذي هو صاحب الصداق كالمشتري الذي هو صاحب الثمن والائمان وسائر وفي الوكيلين
وقع بين الزوجتين الرامة والخامسة اللتين كالبائع في كون كل منهما صاحبة سلعة والسلع مقاصد ورثة الوسائل اخفض مرتبة
المقاصد فم يكن في ابطال عقد الزوج الاول الا ابطال ما رافق الاوضاع الشرعية بخلاف عقد الرامة فقد اجتمع في ابطاله
ما هو مقصد وما هو موافق للاوضاع الشرعية فلذا امتنع ابطاله لهوته ولم يمنع ابطال عقد الزوج الاول لضعفه (الرابع) ان
العادة شاهدة بولوع الرجال بالنساء رشفة من أكثر من بهم لا يرى ان الرجال البادلون والمخاطبون الى غير ذلك من الدلائل

على فرط الميل ولم يوجد ذلك في النساء لصعب طمعهن وغلة الحياء عليهن وقد به الله تعالى على ذلك قوله تعالى هن لباسكم
وأتم لباس لهن حيث أنه قدم الجملة الاولى على الثانية ان نسيها على ظهور احتياج الرجل للمرأة وعدم صبره عنها لانه هو
البادي . يطلب ذلك وكفى باللباس شدة الحفاطة كما في الجمل على الجلائن فيكون ضرر التعريق بالزوج الذي حصل
له التمتع بالدخول في مسألة الوليين أصعب منه بالحمة اذ لا توقع فيها الاداعية ضعيفة (الخامس) ان حلة القاعدة
في الوليين أقل من مخالفتها في الوكيلين اذ القاعدة أن السؤال عن لواقم من الوكلاء في التزوج فوى وعن الواقف من أولياء
المرأة ضعيف (السادس) أن المرأة محكوم عليها ولا خيرة لها لانهم والرجل من حيث انه المختار للدخول بينهم أن يكون
عدل عن الراسة الى الخامسة مع علمه بها (السابع) ان دخول (١٣٣) الثاني في مسألة الوليين وان

شارك دخول الروح

بالخمس في مخالفة قاعدة

منع العقد السابق الا

ان الدخول بالخمسة

مع ذلك خالف القاعدة

المعتبة من أن الله تعالى

جعل ثلاثا ومستنديات

فتحوز المحصرة ثلاثا

والاحداث ثلاثا وأيام

الخيار ثلاثا والضرات

ثلاثا ثم يلزم قسمة

أسباب الإبطال في

الخامسة دون مسألة

الوليين (الثامن) ان

شأن أولياء المرأة السؤال

عن حال الروح فتضعف

الشبهة في الخامسة

يكشف أولياءها وليس

شأن أولياء الرجل

السؤال عن حال المرأة

فتقوى الشبهة في ذات

الوليين ونحوها (التاسع)

أن عقد الوكالة ضعيف

المؤاحدة بذلك دفروا عن الاسلام وصابط مذهب مالك رحمه الله ان كل معسدة تدوم كالجمع
بين الاثنين أولا تدوم لكن ادركه الاسلام كالزواج في الدعة فيسلم فيها فهو بطل وان عرى
سكاحهم عن هذين القسمين صح بالاسلام وقال الشافعي وابن حنبل رضي الله عنهما عقودهم
صححة واعلم ان قولنا أيها المالكية ان مكحتهم فاسدة مشكل فان ولاية الكافر للكافر
صححة وشهادة عندنا ليست شرطا في المصدا حتى قول لا تصح شهادتهم لكفرهم ولو قضا
أبها شرط فاشهد أهل الذمة المسلمين يسمى ان يصح وان لم يزوج عند شهوده ان يشهد
بعد العقد وسبقه عنه فيمضي العقد في عهودهم بين ما يكون تحت الشرط وبين ما لا يكون
كذلك وأما المصدا بالطلاق فمشكل غاية ما في الباب ان صدأهم قد يقع عما لا يحل
من النحر والنحر بر وقد يقع ذلك للمسلمين فتحل بعض الشروط او كلها في بعض العقود كما
لا تفي بمصادد الكعبة عوام المسلمين وجهالهم من أهل البادية على الإطلاق بل يحصل
وقول ما صادف الاوضاع الشرعية واجتمعت شرائطه فهو صحيح سواء استلوا ام لا وما لم
يصاف فهو باطل قبل الاسلام وقد يصح بالاسلام كما تقدم رضام بالمصدا ونحوه ترجيا
في الاسلام وعلى هذا العاين كان ينبغي ان لا يحرم بين الام وانما اذا سلم عليهما بل قول
ان تقدم عقد البت صحيجا تعبدت من غير تعبد واذا سلم على عشر نسوة لا تفي بالتخيير
مطلقا بل تفرق كما قال ابو حنيفة ان وقع معها اربع أولا على وجه الصحة تعبدت دون ما
ابدا وان عقد على العشرة واحدة خير بهن لشمول الطلاق لهن وكان يليق اذا حكما
بقادها مطلقا ان لا تفرق بين المواضع المصاصة وما في حد الاسلام لان الكل فاسد ان كان
المقصود هو التعبد في الاسلام سبب تقرير فاسد عقودهم لان الزواج في العقد لا يربط على
قتل النفس في المفسدة وان كان السبب ان الاسلام ينزل منزلة تجديد العقد فتاسب التفرقة
بين المصاصة من المواضع والمعارن وينبغي اذا وطئ في الكفر في كساح صحيح مجتمع الشروط
ان ذلك يوجب الاحصان اذا اصل به الاسلام قال قلت قوله صلى الله عليه وسلم لا يسلان
لما سلم عن عشر نسوة اختر أربعا وفارق سائرهن وفي ابن داود قال أس بن الحرث أسلمت

كالدور مع الواجب التاصل لامر بين أحدهما أنه جاء من الطرفين وإيهما أن المالك يشبه بخلاف الأولياء
(العاشر) ان في الخامسة معسدة انها على صرات اربع لها اندفعت بالفسخ والفاات على ذات الوليين صحبة الروح الاول
ودره الفاسد أولى من تحصيل المصالح (والسؤال الثالث) ان قياس مسألة الوليين وبطونها على مسألة الشبهة للشرع لا يصح
لباين الاحكام ضرورة أن الشرع في صورة الشبهة يحرم والزوج الثاني ههنا ليس محررا بل أم قد عينت المرأة له جزما
فقد رادت صورة المهرع المقيس على صورة الاصل المقيس عليه بوصف الاروم (وجوابه) ان للاصل المقيس عليه جهتين
(أحدهما) جهة التخيير وهي خاصة بالاصل المذكور لتكون السلع والمعارقالة للتخيير والتخيير فلذا ثبت للشميع الخيار
من غير لزوم وتمتع في الفرع الذي هو صورة النزاع لا متاع الخيار في الكساح لئلا تكون المحدرات دة بالخيار ولذلك

حصل الروح والتميز بروح الثاني ولم تلاحظ في القياس هذه الجهة (الجهة الثانية) جهة تقديم المصلحة على المقد السابق
 وصورة راع الثاني هي نفع مساوية لصورة شعبة سبى هي لاصل في هذه الجهة التي وقع القياس باعتبارها (والسؤال الرابع)
 ان ضرر الشفيع انما يطل العدة في لشعبة المقضى اذ لا يمتنع من رنة الاصابع فلا يلزم ان يكون
 ضرر الروح الثاني مبطلا للمقد في صورة الراع المتقضى اذ لا يمتنع من رنة الاصابع التي هي اعلى رنة فطل القياس هذا الفرق (وجوابه)
 انكم اذا سلمتم ان الاصابع اعلى رنة من الاموال تكون الضرر بموات مقاصدها اعظم من ضرر الشريك فيكون
 أولى المراجعة فكيف لا يلزم ان يكون مبطلا للمقد في صورة الراع حتى يسلم بطلان القياس هذا الفرق (السؤال الخامس)
 لم يرجعتم ضرر الروح الثاني في (١٣٤) من له راع على ضرر الروح الاول في مسألة الرحمة والمفقود وعبرها

مع ان الزوج الذي في
 حصل له اناق بالدخول في
 مسألة الولي كذا الروح
 الاول وقد حصل له ايضا
 في مسألة الرحمة
 والمفقود وعبرها لاسما
 وصحة الاول طول اكثر
 وما ههنا قضاء الاوطار
 بينهما قال الشاعر
 ما الحب الا فحسب لاوله
 (وجوابه) ان رجعتما
 ضرر الثاني كونه أولى
 بالمراجعة من ضرر الاول لان
 الاول اعرض بالعلاق
 وتوحش الفصمة اما
 بالحق في ما انفراق من غير
 هلاق وانما يحصل السمة
 من طول الماتمة ووجدت
 الدارة من طول صحة المرأة
 توجب قلة وفعما في النفس
 وان جرتما توجب شدة
 وقعها في النفس وهذا
 يظهر من الفرق بين قاعدة

وتحتمل ثمان نسوة فايت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت له ذلك فقال اخبرنا ما من هذه
 الاحاديث تقضى ان عقوده قائمة اذ لو كانت صحيحة لكان السابق هو الصحيح والمتأخر
 هو المميز لافساد الخامسة في راد علمه وكان الاختيار لا يكون الا ان عقد عقدا وحده الحق
 لا يكون المضى أولى بالاعتداد دون البعض الآخر لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم صاحب
 مقامه دل على ان الحكم كذبت سواء عدم حسن العقود او احدث العمود لان هذه الاحاديث
 وردت في خمس قاعدة ومرة اصل عام في الدس الى يوم القيامة فلو كان يختلف الحال
 فيه لنبه صلى الله عليه واله الا لم تأتير البيان عن وقت الحاجة وهذا مستند ظاهر في فساد
 عقوده وان الاوائل في حكم لا واصل على السوية والاخر المتأخرت العمود فاسدة العقود
 وكذلك الاوائل قات اطلاق الخبر في هذه الاحاديث بختم وجهي احدهما ان تكون
 الاسكحة قائمة كما فات والذكي ان يكون المفسدات الوامدة في الكفر لا تعتبر كما تقدم من
 مذهبا انهم لو اعتقدوا عصب المرأة وعمرها رصاها غير عدد ثم اسلموا على ذلك اقرارا بغيره
 فان الاسلام مع من تأتير المفسدات المتقدمة من هذا النحو فمكده كونه حامية ونحو ذلك
 مفسده في الاسلام وادان الكفر اعبره صاحب الشرع نزعيا في الاسلام وادان احتمال
 الامر بين لم يزم ماد كونه من فساد العقول بل ذلك على التحجير فقط وهذا عمل بما كونه
 من فساد والصحة وهذا جواب ما يدور من قول جماعة من الفقهاء لمن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم كان يعلم انه عقد عليهن مدرا واحدا لذلك خيره وكان يستفاد من بعده يدرك عصب
 والتدريج على الزوجية ما عصب لان ذلك كان مذهبهم فان هذا فاسد لو جهين (احدهما) ان الاصل
 عدم علمه عليه السلام (الثاني) لو كان الامر كذلك لنبه عليه السلام لانه يقرر قاعدة يمتنع
 اصحابها وارة الامس عها وروال كل ما يوجب وهما فيها ولما لم يبين عليه السلام اني انما
 حكمت في هذه القضية بهذا الحكم لاني اعلم ان من امرها امرها بهتضى هذا الحكم فاعلمت
 ان المدرك غير علمه بامر بمحصوها بل الحكم عام في جميع صور من يسلم كيف كانت عقوده وهو
 معنى قول الشافعي رضي الله عنه ترك الاستفصال في حكايك الاحوال تقوم مقام الموم في

المقال

الاكتحة في هذا الباب وبين قاعدة ابوكالات في الجمع ولا حارات (والسؤال)

اساس) لم اعتبر في هذه القاعدة في مسألة الولي وعذرهما السمع ولم تعتبرها في لاربع المسائل حيث قلتم فيها ان الزوجية
 لا يمتنع دخول الثاني وهذا يقتض لما ذكر من الفرق موجب لعدم اعتباره واعتائه ما لم يتبين الفرق بين الثمان المسائل
 التي اعتبر فيها القاعدة والاربع المسائل التي لم تعتبر فيها (وجوابه) ان عند تنافية عن القوات بالدخول مسألة ذات الولي
 اد ليس فيها حكم حاكم ولا ظاهر يقتضى بطلان العقد الاول بخلاف ما فيها حكم حاكم من مسألة المفقود ومسألة المرأة تطلق
 بسبب طول العينة ومسألة امرأة سلم ثم يتبين تعدد اسلام زوجها فان حكم الحاكم ينزل منزلة نسخ التكاح من حيث الجملة وذلك
 ان ابا حنيفة رضي الله عنه قال ان الحاكم اذا حكم بالطلاق شهدة زور قد اطلاق في الظاهر وباطن وكذلك اذا حكم بالسكران

والزوجية شهود زور ثبت السكاح في الظاهر والباطن وحار لأحدث الشهود الزور ان يروح تلك امرأة التي شهد بطلاقها
 مم عليه سكدب نفسه وأبيحت الروحة في المسألة الاخرى في نفس الامر حمل حكمه في هذه المسائل وان لم يصادف عقدا
 ولا صلافا بملة الطلاق والسكاح وهذا المدرك عمم نفوذ لاحكام شهادة الزور في كل ما يمكن بها كم أن يستقل به في صور
 بجمع عاها من الفسوخ والنفوذ دور ما لا يدخله حكم احكام فتسجل به الدعة عن الديون ونحوها ونحن وان لم نقل بهذا المدرك ان هذا
 لا يبعد هذا الحكم لأنه لا أقل من ان يقيه فار قام حيث الجملة بين ما فيه حكم حاكم وبين ما ليس فيه حكم حاكم فيكون ما فيه
 أقرب الى القوت المدخول بما ليس فيه من حيث الجملة وبخلاف ما فيها ظاهر سكتة خلافة من مسألة المرأة الحرة علم بالطلاق
 دون الرحمة فان ظاهر الطلاق يبيح العقد ومن مسألة الأمة بطلاقها (١٣٥) زوجها كما قدم فان ظاهر الطلاق يبيح
 وطأ سيدها ومن مسألة

امرأة المرتد فان ظاهر
 الكفر يبيح المقدوم
 مسألة الرجل يسلم على
 كثير نسوة فان ظاهر
 حاله يقتضي الاختيار
 وتزوجهن بناء على ظاهر
 الاختيار فيهن فالمرأة
 وكذلك وأنها في هذه
 المسائل الأربع مذورة
 مادون لها في الاقدام على
 المعدل في سبب الظاهر
 فكون ما فيه ظاهر أقرب
 الى القوت المدخول بما
 ليس فيه وحيث كانت
 مسألة ذات الوليين أحد
 المسائل الثمان التي اعتبرت
 فيها القاعدة عن القوت
 المدخول فلهذا لبيان
 الفرق بينهما وبين المسائل
 الأربع التي لم تعتبر فيها
 القاعدة ليحصل الفرق بين
 باقي الفرية وبين الاربع

المقال مما يقوم مقام النصريح بان جميع لصور حكمها كذلك وإذا ظهر هذا الجواب طهر ان
 الحق لا يلج الغصاء على عقودهم بالصحة حتى يتم فسادها كالمسلمي فانه لم يدل دليل على ان
 الكفر مع من عقد السكاح وقادح في صحته ولو ان امرأة كافرة لها اخوان كالمزوجة ومومن
 فارتدت الزوج مسما المسلم من رويجهما وقسا لاختيها الكافر رويجهما لان المسلم لا يلا بهله
 على الكافرة بل الكفار مصمم أولى بمض ولو ان سكاح الكافر فاسد لعلم له الكافرة
 لا سبيل لك الى الزواج حتى تسلم لان الكفر احد مواسم صحة العقد عليك ولا لم تكن كذلك
 دل على صحة عقودهم

الفرق الثالث والخمسون والثمة بين قاعدة زواج الامه في ملك غير الزوج وبين
 قاعدة زواج الاسان لامائه املوكات والمرأة لملها او في غير ملكها فان
 الاول يصح بشرطه والثاني باطل والفرق بيني على قواعد

(القاعدة الاولى) ان كل تصرف لا تصرف عليه مقصود لا شرع ولذلك لا تعد المحرم سبب الجناية
 في الصحة ولا السكران لان مقصود الحد الزجر بما يشهد له المكاف من المؤات والمذلات
 والمهايات في نفسه وانما يحصل ذلك بمراه فعل وكذلك لا شرع للعار امي النسب في حق
 المحبوب ولا من لا يولد له لانه لا يلحق به ذلك النسب ولا يفيد الايمان شيئا وكذلك لا بشرع عقد
 البيع مع الجهالة والفرق لان مقصوده تنمية المال وتحصيل مقاصد الموضين وذلك سيد الجمالة
 والمرور ويكفي انه غير معلوم ولا مطمئن فلا يشرع البيع وظاهر هذه القاعدة كثيرة فلهذه
 القاعدة لا يشرع سكاح الرجل امته لان مقاصد السكاح حاصلة قبل العقد بالملك فلم يحصل
 العقد له في امته (القاعدة الثانية) من مقتضى الزوجية قيام الرجل على المرأة بالخط والصور
 والتاديب لاصلاح الاخلاق لقوله تعالى لرجل قومون على النساء والاسترقاق يقتضي قهر
 السادات والقيام على الرقيق الاعمال واصلاح الاخلاق في جميع ذلك والاستيلاء والاستهانة
 يتعذران تكون امه الاسان زوجته وعبد المرأة روحها لتنافض آثار الحقوق (القاعدة
 الثالثة) كل امرين لا يعتمدان يقدم الشرع اقودهما على اصمعهما وكذلك العرف والعرف والرق

طريق الاولى فتقول اما الفرق بين المرأة يعني لها زوجها وبين مسألة الوليين فهو ان موت شاه الشهرة والظهور وانما اشتار
 عند الولي الاول على المرأة في الوجود كاشتهار الموت ولا تتوفر الدواعي على الاحبار به كتوفرها على الاخيرة موت اسان والتدريج
 عليه كما شهد العوائد بذلك ولاشك ان الخفا فيما الشأن فيه الشهرة والظهور التام نادر فيصعب المصد فلا يفتقر المدخول
 وأما الفرق بين مسألة التطبيق بالاعمار وبين مسألة الوليين فهو ان المرأة في الاولى ظاهرا فاصدة فساد فساد ان تدف
 مقتضى مقصودها في ابطال تصرفها بالزواج لانها تنفق اما أسقطت الثقة وأنها مغلطة في جميع تصرفها ودعواها بخلاف المرأة
 في مسألة الوليين اذ لم يكن عندها علم بالعقد الأول وأما الفرق بين مسألة من يقول عائشة طالق وبين مسألة الوليين فهو من جهة
 الاولى ان الحكم في الاولى يبنى على استصحاب ان الاصل عدم رواجه لامرأة اخرى واستصحاب الاصل أضرب من

استصحب عدم عقد الولي على موليته فان العقود لا ولأبها عاصا وعقود الرجال على النساء لا اشهر عند الحاكم والحاكم وان اعتمد في الطلاق بسبب العيب على الاصل العدمي وهو ان الاصل عدم اصل حقوقها اليها الا ان العيب هناك صورة طهرة شاهدة على الزوج بدعوى المرأة وليس هنا صورة ظاهرة تشهد بعدم رواج امرأة أخرى تسمى عائشة لجهة الثانية ان الولي المعاند للمقدد في مادورته في المقدد اجماعا وليس له معارض من حيث الطهر وكان عقده معقودا أولى بخلاف المرأة هي قائما لما رويحت مع قول الزوج في امرأه أخرى تسمى عائشة وهو قول ظاهره الصدق من حيث أنه مسلم عاقل وقد أخير عن أمر ممكن لا يعلم الامن قبله فيدعي أن يصدق فيه كما يصدق المرأة في حصنها وطهرها وسقطها واقصاء عدتها لانها أمور لا سم الا من قبلها كان قول الزوج ما ذكر (١٣٦) معارضا لتصرف المرأة وتصرف وليها في المقدد وأما الفرق بين الامة

تتفق في اختيار نفسها وبين مسألة الوليين فهو أن زوج الامة متاهت عنها متعلق بها غاية التعلق سبب أنها رعت عصمتها منه قهرا والنفوس مجبولة على حب ما منعت منه مناسب ذلك الرذالية ولم يحصل في مسألة الوليين للزوج المعقود له أولا هذا التعلق بسبب أنه لم ير المرأة ولم يباشرها فكأن أولى بالقوات عليه فهذا هو الفرق الدافع للنقض الاربعة المذكورة وبه يصبح المدرك وبتبين ما قاله مالك من الفرق بين قاعدة الوكيلين في عقود البيعات والاحارات وغيرها من كون المتبر هو الاول فقط التحق بالثاني باسمه أولا وقاعدة الوكيلين في الانسكة من كون

اقوى من الكاح لكونه يوجب التمكن من المدفع التي يصبها حل الكاح مع صحة الابحار والاحكام مع ملك الرقة ولا يقتضو الكاح غير اناحة الوطء فيكون الملك اقوى فيقدم على الكاح وهذه القاعدة يجب عن قول السائل اذا اشترى امرأة تسمى عائشة الكاح السابق لطروء الماني عليه وكذلك اذا روج امته يعني ان يطلن الملك لورود المدي عليه فيقول في الجواب ان المدرك ليس بتقديم الطاري على السابق بل المدرك ان الرق اقوى وهو مقدم في الحالتين ان تقدم قدم وان ماخر قدم فان سبق لاسطل وان طرأ لطل وهذا هو اثر التوبة والرجحان فادع السوال وهذه الفوائد الثلاث طهر الفرق بين اجتماع الكاح والرق لغير الزوجين وبين اجتماع اجتماعهما اذا كان الرق للزوجين

الفرق الرابع والخمسون والمائة بين قاعدة الحجر عليهم في الاموال

في الايقاع وبين قاعدة الحجر عليهم في الاموال

اعلم ان النساء على الاطلاق لا يجوز لامراة ان تروح نفسها وتتصرف في مصمها كانت ثوبا او نكرا رشدة في مالها ام لادبها عبيدة ام فاخرة واملا لا مال فيغرق فيها بين ارشيدة الثوب وغيرها فيحور لها التصرف ولا يجوز للولي الاعتراض عليها وان كان ابها الذي هو اعظم الاولياء لان له ولاية الحجر والفرق من وجوه (احدها) ان الانصاع اشد خطرا واعظم قدرا فاسب ان لا نقوض إلا لكامل العمل بطرفي مصالحه والاموال خفيفة السعة اليها رتقوبصها لما لكها اذ لا اصل ان لا يتصرف في مال الا مالكة (وثانها) ان الانصاع مرض لها تفيد الاعراض في تحصيل شهوات القوية التي تدل لاجلها عظيم المال ومثل هذا الهوى يعطى على عقل المرأة وجوه المصالح لصمها فتلقى نفسها لاجل هواها فيما يريدها في ديارها واوراها فحجر عليها على لاطلاق الاحتمال توقع مثل هذا الهوى المفسد ولا يحصل في مال مثل هذا الهوى والشهوة القاهرة التي ربما حصل الجمون وذهاب العقل بسبب فواتها (وثالثها) ان المفسدة اذا حصلت في الانصاع بسبب زواج غير الاكفاء حصل الضرر وهدى للاولياء بالعار والقضيحة الشقاء واذا حصل الفساد في المال لا يكاد يمدى المرأة وليس فيه من العار والقضيحة مافي الانصاع والاستيلاء عليها من

المعتبر عقد الثاني ان حصل دخول ولا فقد الاول لاسيما وقد أتى جمع كثير من الصحابة بذلك فلا بد انقولهم الصافية من قواعد بلا حظوها ولعلمهم لاحظوا ما ذكر من هذه المناحيث فان بملاحضتها بقرب الفرق المذكور بين القاعدتين من القواعد ويظهر وجه الصواب فيه فان الله فديسر في هذه المناحيث من الحجة ما لم أره قط لاحد حتى آل الفرق بها على هذه الحجة من القرب والظهور سدا ان كان في غاية السر والقلق واليعد عن القواعد اه كلام الاصل فتقبيح وزيادة وتعقبه ان الشطط بوجهين (الوجه الاول) ان ماد كره في سرفرق تلك القاعدتين ليس بصحيح بل يحتاج الى تأمل وطر (الوجه الثاني) ان ما يشعر به قوله ان الشامي يسوي بين القاعدتين من أن مالكا لا يسوي بينهما ليس بشيء بل مالك رحمه الله تعالى يسوي بينهما أيضا إذ كان السلة في البيع اذا هلك كان هلاكها قوتا ونفودا للمقدد الثاني عنده كذلك المرأة في النكاح في المسائل

التي أتى ذكر الفرق فيها إذا دخل الثاني ما كان دخوله بها فوفاً ونفوداً لا يفتقد في نعم يحتاج إلى الفرق بين هذه المسائل التي والمسائل الأربع التي ذكر عدم الفوت فيها وهذا كان ماقاله من أن القياس قول الشافعي هو توضيح والله سبحانه وتعالى أعلم بالفرق الزائم والأزهيون واحدة بين قاعدة الأمان بحور الجهم بين عدد أي عدد شامع من كثر أو قل وبين قاعدة الروحات لا يجوز أن يرد على أربع منهن () وذلك أن باب الزواج لما كان ميبيا على المز والاصطفاء وكان الأصل فيه التخصيص بالوط ولا يتم الخدمة فيه إلا بما يمكن من باب الأمان فإن الخدمة وهو أن فيه أصل ولا يقع الوط فيه إلا بما كانت الشجاء والمصاراة التي هي موجودة في باب الزواج على خلاف الأصل فيه من الأعرار والاصطفاء ليست كذلك في باب الأمان لأنها وإن وجدت فيه أيضاً إلا أنها لما لم تكن على خلاف الأصل فيه بل على الأصل (١٣٧) فيه من الهوان والخدمة كانت ضمنية عن

وجودها في باب الزواج ولما عدت مناسبة لآمان في الجاهل هو وصفهن بل وقوعه بأدريهن من الوط والاصطفاء كانت المناسبة الفالفة فيهن من جهة لالرق تمتع من الآمان والافعة والمناصفة في الخطوط ولما عدت مناسبة للروحات في الجاهل هو وصفهن بل وقوعه بأدريهن من الآمان والخدمة كان الوط والاصطفاء الغالب فيهن من جهة عر الزواج يقتضي الآباء والآلفة والمنافسة في الخطوط وكان التصريح مطابقة الجهم امرأة مع أخرى في عصمة هو مقتضى أن مضارة المرأة ذلك الجمع وسيلة للشجاء في العادة وقد جعل ذلك في شريعة عيسى عليه السلام كما هو مقول عندهم فلا يتزوج

الأردال الإخساء فهذه فروق عظيمة بين القاعدتين وقد سنل بعض التفصلا عن المرأة روح نفسها وقال في الجواب المرأة محل الزلل والعار داووق لم يزل وفي الفرق مسألتان (المسألة الأولى) قال مالك والشافعي وأبو حنبل رضي الله عنهم لا يجوز عقد امرأة على نفسها ولا على غيرها من النساء كبراً كانت أو ثيباً رشيدة أو سفهة أد لها الولي أم لا وقالوا وحيفة رضي الله عنه يجوز للرشيدة أن زوج نفسها واحتج على ذلك بوجود أحداه قولته تعالى أن ينكحن أزواجهن وقوله تعالى حق نكح زوجاً غيره وصاف العقد بأنها دون الولي وهو ظاهر في المناصرة وأد الترخع لها في ذلك (وثانيتها) أنها متصرف في مالها ففي نفسها طرق الأولى لأنها أعلم ما غرضها من وليها ومصلحة المال التي هي التسمية معلومة للولي كما هي معلومة للمرأة (وثانيتها) أن الأصل عدم الحجر على الماقل والنابع وهي عاقلة بائنة فيرول الحجر عنها مطلقاً في نفسها ومالها (وراسها) قوله عليه الصلاة والسلام إنما امرأة النكحت نفسها سراً ولها فكاكها ما طل باطل والآفة والمناصفة يستدلون به على بطلان قول أبي حنيفة وهو يدل بمعمومه على أن الولي إذا أد لها يجوز عقدها وهم لا يقولون به ويمكن الاستدلال على صحة مذهب أبي حنيفة من جهة أن عقدها على نفسها إذا صح مع الأدن صح مطلقاً لأنه لا قال بالفرق (والجواب) عن الأول أن الكاح حقيقة في الوط وعن قول بموجبه من الوط لها دون وليها فإن قلت الزوج هو الماعل لذلك دون المرأة قلت مسلم فيجعل على التمكن من ذلك الماعل لأنه أقرب للحقيقة من العقد والمناحر الأقرب يجب التصريح إليه عند تذكرا الحقيقة بوصفه قوله تعالى واسكروا لا يأمي منكم فحاطب الأولياء نصيفة الأمر الدالة على الوجوب ولو كن ذلك المرأة لتذكر ذلك كما أنه لا يصح أن يقال للأولياء يبيعوا أموال النساء لأن التصرف في الأموال لمن وقوله عليه السلام لا تزوج المرأة المرأة ولا المرأة نفسها فإن الزب هي التي تزوج نفسها خرجته لدار قطي وقال أنه حديث حسن صحيح (وعن الثاني) الفرق بين الأضباع والأموال ما تقدم (وعن الثالث) أن الدليل دل على عاقبة ذلك الأصل وهو الحديث والآيات السابقة (وعن الرابع) أن القاعدة المنصوص عليها في أصل الفقه أن الوصف إذا خرج محرر الغالب لا يكون حجة أجماعاً وضابط ذلك أن يكون الوصف المذكور عاماً

(١٨ - الفرق - ثالث) الرجل إلا امرأة واحدة وإن كانت مصلحة راحل في الاستمتاع بعدد الروحات تقديماً لمصلحة النساء في المصاراة والشجاء على مصلحة الرجال في الاستمتاع ويقال أنه قد شرع عكس ذلك في التوراة لموسى عليه السلام وأنه يجوز للرجل زواج عدد غير محصور بجمع بنهن تعليمياً لمصلحة الرجال في الاستمتاع على مصلحة النساء في نفى السجاء والمصاراة ولما كانت شرعاً أفضل الشرائع جمع فيها بين مصلحتي القرية بين أد كما أنه روعى فيها مصلحة الرجل فيجوز للرجل أن يجمع بين أربع نسوة فيحصل له بذلك قضاء ربه وبمخرج من عن حبر الحجر وبضاف لذلك التمرى بما شاء كذلك روعى فيها مصالح النساء فلا تنصير زوجته منهن ما كثر من ثلاث وسر الاقتصار في جوار المضارة والشجاء على ثلاث هوان المصاراة والشجاء لما كانت على خلاف الأصل والثلاثة على خلاف الأصول قد استنبطت في صور منها أحوار الحجر ثلاثة أيام والأحداد

على غير الزوج ثلاثة أيام والخيار ثلاثة أيام كما مر استثنى كدلت ثلاث زوجات يصار من روعة أخرى هذا في الاجتهادات ومبعد
من القرايات أما القرايات اقربية فقد حافظ شرع على زيادته صومها عن التعرق والشجاء فمع الجمع بين المرأة واستثنى
وبين المرأة وأما حفظا لبر الامهات والسات لان قراشهما أعظم القرايات وبين الاحتين لان قراشتهما تلي ذلك في الدرب
ثم بين المرأة وخالتها سكوتها من جهة الام التي رها آكد من بر لاب ثم بين المرأة وعمتها لاسيما من جهة الاب ثم بين
المرأة وخالتها أمها ثم بينها وخالتها أبيها ثم بينها وعمتها أمها ثم سها وعمتها أبيها ولكن لما كانت الام أشد براستها من
الامت مما لم يجعل الشرع المقدر على الام كافيا في بعضها لستها اذا عقد عليها لضعف صل الام للزواج بمجرد العقد وعدم
عقلته بل اشترط في التحريم اضافة (١٣٨) الدخول الى العقد وحمل المقدر على لست كافيا في بعضها لاسيما محرم

على وقوع ذلك لحكم المذكور أو على لك الحقيقة المحكوم عليها كقوله تعالى ولا يقتلوا
أولادكم خشية أملاق فان القتل لما لب عيبه ان لا يقع في الاولاد الا لتوقع ضرر كالاملاق
الذي هو الفقر أو نحو ذلك من القضيحة فلا يكون له دلالة على جواز القتل عند عدم خوف
الاملاق وكذلك قوله عليه السلام في الدم سائمة الزكاة والمال على لعم انوم لاسيما أعدام
الحجارة فلا يكون مفهومه حجة على عدم وجوب الزكاة في المملوكة وكذلك هها العالب ان
المرأة لا تعدد على زوج منسبا للاخوة عن وليها وهو غير آثم لها في ذلك والمادة قاصرة بذلك
فإذا خرج مخرج العالب فلا يكون حجة أصحاما قال صاحب الجواهر لا خلاف عندنا أنها
لا تكون ولنا على امرأة وروى عن ابن عباس أنها تكون ولية على عيبتها ومن وصفت
عليه من أصابع المذكور دور الامات والفرق من ثلاثة أوجه (أحدها) ان للصبي أهلية
المقدور بد اللوع وكذلك المقدور بد الفتى (وثانيها) انها قادران على رفع المقدور بعد اللوع
بالطلاق (وثالثها) ان الولاية عليهما ليست بطلب الكفاءة المحتاجة لدقيق النظر بخلاف
الانثى في ذلك (المسألة الثانية) في السوء عن اصدق قال الله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان
تسووهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون اي يعفو النساء عن النصف
الذي وجب لهن ويسقط وهذا متفق عليه بين العلماء ثم قال او يعفو الذي بيده عقدة النكاح
قل مالك الذي بيده عقدة النكاح المشار اليه هو الاب في ائتمه والسيد في ائتمه وقيل أو
حنيفة والشافعي وان حمل هو الزوج واحتجوا على ذلك بوجهين (أحدهما) انه قد روى
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك صريحا (وثانيهما) ان الاصل يقتضي عدم تسليط
الولي على مال موليته (والجواب) عن الاول انه ضعيف لا يقوم به حجة مسلمة صحتها لكن لا
سلم انه تفسير للآية بل أحجار عن حال الزوج قبل الطلاق ان له ان يعمل ذلك (وعن الثاني)
ان قاعدة الولاية تقتضي تصرف الولي بما هو أحسن للمولى عليه وقد يكون المعفو احسن
للمرأة لا اطلاع الولي على التعيب فيها لهذا الزوج أو عيبه وان ذلك يعصى الى تحصيل
اضاف للمعفو عنه فعمل ذلك بتحصيل المصلحة فمع من دان تعويت لمصلحة المرأة لاراق

الام على من عقد على
الامت ولو لم يدخل بها
ايلا تنق أمها ثم قال
عبد الله بن مسعود رضي
الله عنه يشترط في تحريم
الام الدخول على الام
كما اشترط في تحريم
الامت الدخول على الام
بقوله تعالى ومهات
سائكم ثم قال ورواكم
املاق في محوكم من
سائكم اللان دخاتم
بين بقوله تعالى اللان
دخاتم بين صفة مفيت
الجلتين تتمهما كما ان
الاستثناء والشرط اذا
تقيا حمل عما ولا يرد
هذا على اني حنيفة رحمه
الله تعالى لانه يرى
ترجيح القرب في الجن
وهي الجملة الاخيرة
فيحصيها بالاستثناء
والصفة لاسيما والقرب

بها
هها هو موضع الاجماع فلا موجب للدول سقط عن موضع
الاجماع بل الموجب وهو القرب يصرف الى موضع الاجماع فان اللفظ صامح للاولى والثانية ورجحت الثانية
التي هي موضع الاجماع بالقرب فلم يكن حمل اللفظ هها على الجملة الاخيرة طلب مستند الاجماع فلا يرد أنه لا يلزم
هنا طلب مستند الاجماع في اشتراط الدخول في تحريم البت اد لا يلزمنا طلب دليل للاجماع وان كان لا بد له من
مستند في نفس الامر ضرورة ان الاجماع مستقر بنفسه وانما الاوفق ان نحمل على قاعدة زائدة بان يحمل اللان دخاتم
هنا متا صامح للجملة الاولى وهو قوله تعالى ومهات سائكم دالا على اشتراط الدخول في تحريم الام كما ان الدخول
شرط في الجملة الثانية بالاجماع اد لا سلم خلافا في شرطية الدخول في تحريم البت فينت الحسبان في الجملة الثانية بالاجماع

والآية وذلك انه فيهما امكن تكثير فوائد كلام صاحب شرع وجعل مدلول لكل دليل فهو اولى من الترادف والله كيد ولا يرد ايضا انه قد تقرر في اصول الفقه اذا ثبت حكم الجار بالاجماع وورد لفظ في ذلك الحكم حين على حقيقته ولا يجعل ذلك اللفظ مسند الاجماع لان الاصل من اللفظ على حقيقته مثلا قوله تعالى ولا تسكحوا منكم آيواكم من لسانكم حملوا السكاح فيه على حقيقته التي هي الوطء ولم يجعلوه مسند الاجماع على ان العقد يحرم على الابن نظر ان يكون الاصل ما ذكر من الحمل على الحقيقة ومن عدم الترادف على هذا اذا وطئها الاب وطئا حلالا او حراما حرمت على الابن وتعمم بالتقدم ايضا وذلك ان الاجماع فيما تقرر في اصول الفقه جاء في المعارج المرجوح على خلاف ظاهر اللفظ عندنا باللفظ الى طهره الذي هو الحقيقة لاجل ملاحظة موضع الاجماع (١٣٩) والاجماع فيها جاء في موضع الطاهر الذي هو

القرب ولا موجب للمدلول عنه فاقه وانما يرد قول ابن مسعود رضي الله عنه بقوله تعالى اللاتي دخلن من صفة تمسكت الجنتين اطلع على مالك والشافعي واصحابهما رضي الله عنهم الذين يرون تعميم الاستثناء والصفة في الحمل ولا يرجعون جملة بالقرب فان مقتضى مذهبهم الحمل على الجمعتين الاولى والاخيرة ولا يتأني الجواب عنهم حتى يثبت أنهم لا يرون الجمع بين عاملين في البت مع الثاني الاعراب وان العامل في البت هو العامل المبعوث كما هو عند الصوريين من النجاة خلافا لما يرى منهم الجمع بين عاملين في البت مع

بها ثم لا يثبت لها من عشرة اوجه (احدها) ان الاستثناء من البت ثابت ومن الاثبات هي والمقدم قبل هذا الاستثناء اثبات النكاح على رأينا وهو المراء فبسط فتطرد الصعدة وعلى رأيهم وهو الزوج فيثبت مع هذا النصف الذي ينشطر بالطلاق فلا تطرد القاعدة بوقوع الاثبات بعد الاثبات (وثانيها) ان الاصل في المطع ما والتشريك في المعنى بقوله تعالى الا ان يعين معناه الاسقاط وقوله تعالى او وهو الذي بيده عقدة النكاح على رأينا الاسقاط فيحصل التشريك وعلى رأيهم الاثبات فلا يحصل تشريك فيكون قولنا ارجح (وثالثها) ان المفهوم من قولنا الا ان يكون كذا او كذا نوع لذلك الكائن الى نوعين وتنوع فرع الاشتراك في المعنى ولا مشترك بين البت والاثبات والاسقاط والاعطاء حتى يحسن توجيهه وعلى رأينا التنوع الاسقاط ان اسقط المرأة واسقط الولي فكان قولنا ارجح (ورابعها) ان انه هو ظاهر في الاسقاط وهو ما ذكرناه وعلى رأيهم يكون التزام مسقط بالطلاق وانما لم يجب لا يسمى عوا (وخامسها) ان قامة الظاهر مقام المصمخ خلاف الاصل ولو كان المراد الزوج نقيل الا ان يقولوا او نعموا عما استحق لكم فلما عدل في الظاهر دل على ان المراد غير الزوج (وسادسها) ان المفهوم من قولنا اي يتصرف فيه والزوج لا يتصرف في عقد النكاح بل كان يتصرف في الوطء والحمل والولي الآن هو المتصرف في العقد فيتناوله اللفظ دون الزوج (وسابعها) سلمنا ان الزوج بيده عقدة النكاح لكن باعتبار ما كان ومضى هو عا والولي بيده عقدة النكاح الآن فهو حقيقة والحقيقة مقدمة على الجار (وثامنها) ان المراد بقوله الا ان يعين الرشيدات اجماعا اذا انحجور عليهن لا بعد الشرع بصرهن فالذي يحسن مقابلهن من المحجورات على ايدي الاولياء اما الارواح فلا مسايسة فيهم برشيدات (وثامسها) ان الخطأ كان مع الارواح بقوله تعالى وقد فرضتم لهن فريضة وهو خطاب مشامة فلو كانا مرادين في قوله تعالى الذي بيده عقدة النكاح لقال او نعموا بلفظ ما الخطأ فلما قال او وهو الذي بيده عقدة النكاح وهو خطاب عيبة لزم تميز الكلام من الخطاب الى العيبة وهو وان كان جازا لكانه خلاف الاصل (وعاشرها) ان وجوب الصداق او نصه من المسيس خلاف الاصل لان استحقاق تسليم الموض

انه في الاعراب وان يرى ان العامل في البت التسمية للموصوف قد ثبت هذا عنهم صح الجواب ايضا على قاعدتهم فاقه حينئذ يتعين عليهم الحمل على احدي الجمعتين لا عليه ما ولا يبين الى اعمل على الجملة الاولى فاما هي العيبة وكل من قال بالعود على جملة واحدة لم يقل هي العيبة بل المراد العيبة بالحمل على خلاف الاجماع لان العامل قائل بالتميم في الحمل وقائل بالجملة القريبة وحدها لم يقل احدا بالحمل على الجملة البعيدة وحدها ولكن تقدير ثبوت ذلك عنهم متعذر اذ من لنا ان مذهب مالك والشافعي واصحابهما رضي الله عنهم كان في النجول لا يجتمع عاملان على ممول واحد وان العامل في العيبة هو العامل في الموصوف فعمل مذهبهما ان عامل البت هو لتعبية للموصوف كما قاله جماعة من النجاة لا عامل المبعوث هذا خلاصة ما صححه العلامة ابن الشاطب من كلام الاصل وفي كتاب أحكام القرآن للإمام أبي بكر ابن العربي احتجف الناس في

قوله تعالى وامهات سائكم في الصدر الاول فروى عن علي وجابر وابن الزبير وزيد بن ثابت ومجاهد ان العقد على البيت لا يحرم الام حتى يدخل بها كما أن العقد على الام لا يحرم البيت حتى يدخل بها وقال سائر العلماء واصحابنا ان العقد على البيت يحرم الام ولا يحرم البيت حتى يدخل بالام واحلف السحاة في الوصف في قوله اللاتي دخلتم من قبل يرجع الى الرائب والامهات وهو اختيار اهل الكوفة وقيل يرجع الى ارباب خاصة وهو اختيار اهل البصرة وجمولوا رجوع الوصف الى الموصوفين المختلفين العامل بموعا كما سطف على عاملين وحوز ذلك كله اهل الكوفة ورأوا أن عامل الاضافة غير عامل الخفض بحرف الجر وقد مهدنا القول في ذلك في كتاب ملحة المتعقبات الى معرفة عوامض الجوابين وقد رد افاضنا أبو إسحاق الرواية عن زيد بن ثابت (١٤٠) والذي استقر به مذهب على خاصة كما استقر اليوم في الامصار والافطار

فتنصي بقاء الموضع قبالا للتسليم امامهم تدمره فلا بشهادة البيع والاجارة كذلك اذا عذر تسليم المبيع او المفعة لا يجب تسليم الموضع في ذلك فاسقاط الاولياء للوصف على وفق الاصل وتكميل الروح على خلاف الاصل ولذلك قال مالك في المدونة لا يجوز ذلك للاب قبل الطلاق قال ابن القمام الاوجه نظرا من عسر الروح او غيره ولا يباحق الوصي بالاب لمصور نظرا عنه وفي الجلاب لا يجوز الاب المقوق قبل الطلاق ولا بعد الدخول بحملات الطلاق قبل الدخول والفرق ان استحقاقه بعد الطلاق قبل الدخول خلاف الاصل فسلط الاب عليه اذا رآه نادرا بحملات الدخول لتعين الاستحقاق فباب حق الزوجة (فائدة) يروى ان بعض الادماء دخل على بعض الخلفاء فاشتد هذه الايات

من كان سرورا بمصرع مالك فبات مسوسا بوجهه هار
بعد النساء حواسرا يده قد من قيس تلج الاسجار
قد كن بخدان الوجوه تسرا والآن حين دون للظفار

وقال كيف تقول بدان بالهمز او دين بالياء فقال يا أمير المؤمنين لا أقول دين ولا بدان بل دون فقال له أصبت وقصد عرنه من وجهين (احدهما) ان صدر البيت بالهمز في قوله يحدان الوجوه فقياسه ان يقول بدان مثل يحدان بالهمز ومما فحفظ له انه يتر ذلك فيحطى فلم يعد ذلك (وثبهما) في قنجد التحطئة ان الواو تكون ضمير له على المذكور فلا يجوز ان يقول سدون الواو لان ضمير النسوة لا يكون بالواو كما حرره ذلك على الخطا بل طاق بالصواب وهو الواو وما ذكرت هذه الايات لا لتعلقها بالآية لقوله تعالى في النساء الا ان تقولوا الضمير مضى الفقهاء لقوله كيف يحوي ضمير المؤنث بالواو وليس كما خطر له وليس الواو هنا ضميرا بل من نفس الفعل لانه من دعا يقول بالواو وكذلك هي في الايات هو من بدا بدو بالواو وشان ضمير المؤنث الذي هو النون يحقق آخر الفعل فان كان ياء نفي ياء وان كان واوا نفي واوا وان كان همزة في همزة وأى حرف كان في على حاله مثل اياه فولك رمي يرمي فنقول النسوة رمين بالياء والواو كفولك دعا بدعو ولنسوة دعون والهمزة

ان الرائب والامهات في هذا الحكم مختلفات وأن شرطهما هو في الرائب وهذه المسئلة من عوامض العلم وأخذها من طرق الجوابين من الصحابة العرب الفرشيين الذين رآوا القرآن منهم اعرف من غيرهم بمقطع المقصود منهم وقد اختلفوا فيه وخصوصا على مقداره في العامين ولو لم يسمع ذلك في اللغة السريمية لكان نصا احتيا بالاعجمية فيمنى ان يحاول ذلك بغير هذا المقصود واخذ فيه يرجع الى خمسة اوجه (الوجه الاول) انه محتمل ان يرجع الوصف الى الرائب خاصة ويحتمل ان يرجع اليهما جميعا فيريد ان أقرب

نحو

مدكور تعالىا للتحريم على التحليل في باب الفروج وهكذا هو

مقطوع الساف فيها عند تمارض الادلة بالتحليل والتحريم عليها (الوجه الثاني) روى عمرو بن شبيب عن ابيه عن جده ابي رجل نكح امرأة فدخل بها ولم يدخل فلا يحل له نكاح أمها واما رجل نكح امرأة فدخل بها فلا يحل له نكاح ابنتها فان لم يدخل بها فليكنها وهذا ان صح حجة طاهرة لكن رواية المثني بن الصباح تضعف (الوجه الثالث) ان قوله من سائكم لفظة عربية لانه جمع لا واحدا من لفظة بل واحده امرأة ولما كان قولك امرؤ وامرأة كفولك آدمي وآمية كان قوله امرأتك كفولة آمينت في احوال ان يكون معاه التي تشبهك او تحاورك او تملكها او تملكك او تحمل لها او تحمل لك والاضافة على معنى الشبه والجواز محال فلم نجد وحها الا باب التحليل والتحريم الذي نحن فيه ويشهد له

سياق الآية هو المقصود بالبيان قدا حلت له او ملكها فقد تحققت الاضافة المقصودة فوجب في الامهات ثبوت الحكم على الاطلاق وكذلك في السات لولا لتعبد شرط الدخول ولم تحمل الامهات على اليك في التقييد بذلك تعاليم لمعارضه من التحريم كما هو القاعدة في الفروع هذا ما تمارض في لاخني من ملك اليمين التحصيل ولتحرر عاب على كرم الله وجهه التحريم (الوجه الرابع) انه قد قيل ان المراد بالدخول ههنا الكاح فلي هذا الرائب والامهات سواء سكن الاجماع عاب على الرائب اشتراط الوطء في امهاتهن لتحريمهن (الوجه الخامس) ان كل واحد من الموصوفين قد انقطع عن صاحبه بوصفه فانه قال وامهات سائكم ثم قال الله ورؤسكم اللاتي في حجوركم فلو وصف الذي يتلوه بتمه ولا يرجع الى الاول امدته منه ونقطه عنه انه تصرف (قائدة مهمة) قال (١٤٦) شيخنا ماح الدين السبكي في كتابه

توضيح الترشيع حكاية
عن والده الامام تقي الدين
السبكي ان السرق واحدة
سكاح كثر من اربع سوة
(رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان الله اراد ان يزل
بواطل الشريعة
وظواهرها وما يتحسى
وكان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اشد
الناس حياء فجعل الله
له سوة يقتل من
الشرع ما يريه من امواله
و يسمع من اقواله التي
قد يستحي من الافصاح
بها محضرة الرجال ويكفل
نقل الشريعة وكثر عدد
النساء لتكثير الداهين
لهذا النوع ومن عرف
عالب مسائل العسل
والحيض والعدة ونحوها
قال ولم يكن ذلك منه
اشهوة منه صلى الله

تخوفاً بقرأ والسوة فربا يمدت قال الله تعالى يمدون ولو وقال الشاعر (بدون للناظر)
ويروى ان بعض الادباء المشهورين طرحت عليه هذه الايات فخطأ فيم اوقال بدار للخطار
خطي وفي الايات سؤال آخر مشكل من جهة المني وهو ان هذا الدليل قصد شيئاً وهو
حمل الشهامة وكلامه يقتضي تعويتها قال قوله من كان مسرورا بوقفة ملك او نصرع ملك
فايات سوتنا وجهه ما ردد كرم من حال السوة ما يقتضي رية الشهامة وتعوق المصيدة وهن
العيال وتهدت الوجوه وهذا يريد به شمت شتمه (والجواب) عنه ان عامة العرب سالا هم ما تها
ولا تمن السوة هذا الفعل الامد اخذت من يقل ذلك في حقه ومن لا يؤخذ بشارة لا يستحق
عندهم ان يقام له مأتم ولا يكي عليه بذلك فان ايها الشامت انظر كيف حال السوة ودان يدل
علي انا اخذنا بشارة وهديت شمة الشامت به عندم او خفت فهذا وجه هذه الايات
الفرق الخامس والخمسون وثلاثة بين قاعدة الايمان في البياعات والفرق
بالقود وبين قاعدة الصدقات في الاسكحة لا يتقرر شيء مهمما بالقود

على المشهور من مذهب مالك

وفيها ثلاثة أقوال (احدها) عدم التقرر مطلقا وهو المشهور (والثاني) التقرر مطلقا والطلاق
مشطرا (والثالث) النصف يتقرر بالعقد والنصف الآخر غير متقرر حتى يحط بالطلاق او
يثبت بالدخول او الموت وانما البعاض فلم اعلم فيها حذلا فوسر الفرق ان الصداق في
الكاح شرط في الاباحة وشان الشرط ان يمين ثبوته عند ثبوت الشروط وليس الناس
يقصدون بالصداق المعاوضة بل التحمل وصاحب الشرع ايضا لم يرد الموصوفة بدليل انه لم
يشترط فيه شروط لاعراض من نفي الجاهلية المرأة بل غور العقد على الجوهلة معلما ولا
يتمرض لتحديد مدة الانتفاع ايضا وذلك وشبهه دليل على عدم الفحص الى المعاوضة بل
شرط لا ناحة ولا يتقرر شيء الا بعد الدخول او الموت لان العقد في اما التزم الى اقصر
الزوحين عمرا وليس الوطاة الاولى هي مقابلة الصداق بالموضوعة لانهما ليست مقصودا العقلاء
بالصداق شهادة العادة وانما الشرع جعله شرطا لاصل الاباحة فمن لاحظ هذه القاعدة قال

عليه وسلم في الكاح ولا كان يجب الوطء للذة البشرية معاد الله بل انما حجب اليه النساء ان تظهر عنه ما يستحي
هو من الامانة في التلطف به فاحسن لما فهم من الاعانة على هل الشريعة في هذه الابواب وايضا فقد تنال سلم يكن عقلا
غيره من مآرائه في منامه وحالة خلوته من الايات البينات على بيوه ومن جدده واجتهاده في المسادة ومن امور يشهد كل ذي لب
انها لا تكون الا لبي وما كمال بشاهده غيرهن فحصل بذلك خير عظيم افاده العطار في حاشيته على محلي جميع الجوامع والله سبحانه
وتعالى اعلم الفرق الخامس والاربعون والثلاثة بين قاعدة تحريم المضاهرة في الرسة الاولى وبين قاعدة لواحقها في المضاهرة
في الرسة الاولى عبارة عن المدرج في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وقوله تعالى وحلائل اسائكم الذين من
اصلائكم وقوله تعالى وامهات سائكم وقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دحائمهن قل ابن رشد

الحفيد في حياته فهو لا الاربع اي زوجات لانه وزوجات الاسماء وامهات النساء وبات الزوجات انفق المسلمون على تحريم
 اثنين منهن نفس المقدوها زوجات لانه والاسماء اي لان انفق الرجال وحياتهم تنقض النقص والمقصود بمجرد نسبة
 امرأة اليهم ذلك فيحتم نظام ود الاسماء لانه وورد الاسماء لانه وهو سراح عظم قد جعل الشارع صلى الله عليه وسلم
 خروجه من الكفاية الا ترى الى قوله من اكثر الكثرة ان يسب الرجل اياه قالوا ان يسب الرجل اياه يا رسول الله قال يسب
 الرجل اما الرجل ويسب الرجل اياه فانه جعل الله لسب الاب اسب الاجنبي من اكبر الكفاية فكيف لو سبه مباشرة وعلى
 تحريم واحدة بالدخول وهي امه الزوجة اي لما تقدم عن احكام ان امرئ واحشوا في ام الزوجة هل تحرم بالدخول او
 بالدم كما تقدم توضيحه ولواحق (١٤٢) المصاهرة في الرتبة الاولى عدله عن غير المدرج فيها ذكر من تحقق فيه

اليه بالمدرج وقد
 اختلف الاصل والعلامة
 ابن الشاطب امرئ في
 (الامر الاول) المدرج
 فيها ذكر نزع الاصل ان
 المدرج في ذلك انما
 من الحر او من عيان المفهوم
 من سائما في غالب العادة
 الحر. ثم انما سوا بات اليه
 مباح لوط. وهو الممد
 فلا يهيم من النساء فما
 ذكر وفي قوله تعالى
 يا ايها الذين آمنوا
 الحر او ولا يسلم ذلك
 الدخول لقوله تعالى
 ان في ذلك لآيات لمن
 ذلك على انهم قد يتحقق
 مع عدم الدخول وعليه
 فيحقق من الاسماء المكوحات
 بالان الذين في التحريم
 لا يشرى لهم في مباح لوط
 والقراض شرطه ولحق
 الولد شرطه ولان الاثبات

مدم لتقرر مطلقا إلا بموت او فراق أو دخول ومن لاحظ قاعدة أخرى وهي ان الاصل في
 الاعراض وجوبها المفقود فيها اسمها والاصل ترتب المسيدات على اسبابها وجب الجميع
 بالعمد كمن السمع ومن لاحظ قاعدة أخرى وهي ان ترتب الحكم على الوصف يدل على
 سببته له وقد قال الله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
 نصف ما فرضتم فرب النصف على الطلاق فيكون سببه وجب النصف بالطلاق خاصة
 ويقتى التكيل موقوفا على سبب آخر وهو الموت او الدخول فهذا التمييز الفرق بين البابين
 الفرق السادس والخمسون والمائة بين قاعدة ما يجوز اجتماعه مع
 السمع وقاعدة. الا يجوز اجتماعه معه

أعلم ان لفظها جمع وانما هو من لفظ لا يجوز اجتماعه مع السمع في قولك حص مشق فالجمع
 للجماعة والصاد للصراف وانما المداقة وشين بشركة والود لا كحاح ونفاق للقراض والسر
 في الفرق ان المفقود اسباب لاشياء لها على تحصيل حكمتهما في مسيماها نظر في المداقة والشيء
 الواحد لا يعتار الواحد لا بأسب امتصدين فكل عقد من بينهما مصاد لا يجمعهما عقد
 واحد فذلك احتضنت المفقود التي لا يجوز اجتماعها مع البيع كلاجارة بخلاف الجهة لاروم
 الجهة في عن الجهة وذلك في البيع والاحارة مدية على هي المرر واحمالة له وذلك وفق
 للبيع ولا نعمم الكاح والبيع لتصادم في المكاسة في الموضع الموضع المدحة في الكاح
 والمشاخة في اسع تحصل المصاد وصراف مدي على انفسد وامانة الخيار والتأخير وامور
 كثيرة لا يشترط في البيع مصاد البيع الصرف والمساواة والقراض فيهما المرر والجهة كالجدة
 وذلك مصاد نفع وشركة فيها صرف احد المدين بالآخر من غير قبض فهو صرف غير
 ناجز وفي الشركة نفع الاصول والبيع على وفي الاصول فيهما متصداان وملا تصاد فيه
 يجوز جمعه مع البيع فهذا وجه الفرق

عصل من وطء الغير ماوطء الاثنان والاثبات يشق عليه ان يطأ أمه غيره فكان
 وطؤها محرما كالوطء بالمعد وقال ابن الشاطب لا أعرف صحة ماداعه من أن المفهوم من سائما في غالب العادة الحر او من عيان المفهوم
 مباح لوط. وهو مفقود لانه ان يقول ان المراد سائما اما جميع المكوحات متد كان مكاحين او عتحر ائركي او مملوكات واما
 المكوحات مخصوص من عدد ولو كن غير حرائر ولا واحة لقيد كونهن حرائر عدي قال ودوله ولا يسلم ذلك الدخول لقوله تعالى
 الاتي خاتم من الخ استدلال بالمفهوم فيحتص من يراد حجة فيحصل ان الخلاف بينهما في الاسماء المكوحات منهن الذين وكذلك
 مفقود الا أن المكوحات بالمعد من المدرج لانه لو احقه على كذا التردد بين في كلام ابن الشاطب بخلاف المكوحات بالملك فمن من
 المدرج على التردد لاول في كلامه ومن الواحق على الثاني فافهم (الامر الثاني) الحقيقة في لفظ الاب ولفظ الام ولفظ الابن ولفظ

(الفرق)

سنت في النصوص مقدمة فقال الاصل ان حصنهما المباشر وانه متى اريد بها غير الله شر كانت شرارت وان الاندراجات في قول
 الاصحى محرم امرأة الجد للاب والجد لازم لاسراجهما في لفظ الآباء كما سدرج جدت مراده وجدتهما من قبيلهما وايها
 في قوله تعالى وامهاتكم وسنت بنت الزوجة وبناتهما وكل من ينسب اليه بالنسبة وان سفل في قوله تعالى وربائكم
 اهل ليس بمقتضي الوضع الاوى والا تصحح الكتب العبرية كانت للاول ولم يصح الصحابة رضي الله عنهم باحدة بل حرموها حتى
 روى لهم الحديث في السدس وقد صرح في كتابه بالصف للثمة وبالشئتين للثمة على السوية وورثت بنت الابن مع البنت
 السدس بالسنة لا بالكتاب ولا كان ابن الابن كالابن في (١٤٣) الحجب والجد ليس كالاب في الحجب

رد كانت الاخوة يتحجبون
 الام ويوم لا يتحجبوا
 خيئد يبيى لا يتحجبون
 هذه الاندراجات في تحريم
 المصاهرة بالاجماع لا بالص
 فن الاسم تدل بالسدس
 اللفظ تعذر لان الاصل
 عدم الحرج والافتقار على
 الحقيقة فالنقد الذي يستند
 ذلك ويستدل باللفظ
 عاظم اه وقال ابن السكيت
 لا اعرف صحة مقالة من ان
 الحقيقة في لفظ الاب والام
 والابن والبنت لما شرو به
 متى اريد به غير المباشر فهو
 بخارو لعل الامر في ذلك
 بالعكس وان الحقيقة في
 لفظ الاب مثلاً كل من له
 ولادة والحمار المباشر
 سكني غيب هذا الحمار حتى
 صار عرفاً فكان ذلك
 السبب في افتقار الصحابة
 فيما اقتصرنا به من

عرق السامع والخمسون وبنات بن قاعدة السبع توسع العلماء فيه حتى جوز مالك
 السبع بالمعاطاة وهي الاعمال دون شيء من الاقوال وراى ذلك حتى قل
 كل ما عده الناس نبيما فهو مع وقاعدة السكاح وقع انتقاده فيها في
 اشتراط الصبيغ حتى لا أعلم انه وجد لذلك القول بالمعاطاة فيه
 التفة ل لا بد من لفظ

قال صاحب الجواهر بتعقد لكل لفظ يقتضي التحريك على لا يند كالسكاح والنزوح والتحليل
 والبيع والهبة ونحوها قال ما مضى ابو الحسن ولفظ الصدقة وقول الاحتجاب ان قصد لفظ
 الامانة السكاح صحيح ونصن المهر فيكفي قول الروح قلت بعد الاحتجاب من الولي ولا
 يشترط قلت سكاحها ولو قال بلب في السكر أو بعد الادب في الثيب روي معان معان او
 زوجتك فقال لا ارضى لزمه السكاح لا جمع جرأى القصد من السؤال رضي في المادة أيضا
 وقال صاحب المقدمات لا يستند الا بلفظ السكاح أو امرؤ مع دون غيرها من الفاظ الامتداد
 وفي الهبة قولان المم كذهب الشافعي والجواهر كذهب الى حبيفة لان الطلاق يقع بالصرح
 وسكمانية وكذلك السكاح ويرى عليه ان الهبة لا يستند بسط السكاح وكذلك السكاح لا يستند
 بلفظ الهبة وان السكاح معتبر الى الصريح ليقع الاشهاد عليه وقال صاحب الاستدراك ابن
 عبد البر اجماعوا على أنه لا يستند بلفظ الاحلال والاباحة وتقاس عليه الهبة وقال المرني في
 لغس جوره ابو حبيفة لكل لفظ يقتضي تحريك على لتأيد وحوزه ملك لكل لفظ بهم
 المشاكحة معصودها وقال الشافعي لا يستند الا بلفظ المهر والسكاح لانهما المذكوران في
 القرآن في قوله تعالى ولا تسكحوا ما سكب آؤكم من النساء وقوله تعالى فلما قضى زيد منها
 وطرا روجبا كما ووافقه احمد بن حنبل واحاويما احتج به مالك مما ورد في الحديث وهو
 قوله عليه السلام لا تسكحها عما ملك من القرآن الحديث ورد بالفاط محلفة والقصة واحدة
 فيستحيل اجتماعها بل الواقع احدها والراوى روى ثمانى فلا حجة فيه ولم يستثنى أو حبيفة
 غير الاجارة والوصية والاحلال وجوزه بالتحمة وان قدر على العرية وجوز الحجاب من

الاحكام على المباشر والله اعلم اه وعده فتكون لاندراجت في تحريم المصاهرة الاصل لا لاجماع وهم وفي احكام
 القرآن لان العربي ان من علمائنا من قل لا يند لاولاد ساول حقيقة كل ولد من صلب الرجل دينا او بعيدا قال الله تعالى
 يا بني آدم وقال النبي صلى الله عليه وسلم اناسيد ولد آدم وقال تعالى ولستم بصف ما ترك اروايجكم ان لم يكن لهم ولد فخل
 فيه كل من كان لصاحب الميت دينا او بعيدا ويقال سوهم فيهم الجميع قال كان الصحيح هذا القول بعد عبد الله ولا استعمال
 في ذلك اطلاقه على الاعيان الاديان على ملك الحقيقة ومن لم يمار قال ذلك حقيقة في الاديان بخارجي الامدين وهذا هو الصحيح
 عندي بدليل انه بنى عنه فيقال ليس بولد ولو كان حقيقة لما سأل فيه الا ترى ان ولد الاعيان يسمى ولدا ولا يسمى به ولد الولد
 وكيفما دارت الحال فقد اجتمعت الامة ههنا اي في قوله تعالى بوصيكم الله في اولادكم الآية على ان يطلق على الجميع وقد قال مالك

لو حبس رجل على ولده لانه دل الى اسائه واحتلف قول علمائنا بما لو قيل صدقة من سفل الى اولاد الاولاد على قولين وكذلك في الوصية والمقو على انه لو حلف لا ولده وله حقه لم يحتث وانما احتلف دل في قول المحلوقين في هذه المسائل لوجوبين (احدهما) ان الناس اختلفوا في حمل كلام المحلوقين هل يحمل على العموم كما يحمل كلام الباري اولا يحمل كلام الناس على العموم محل وان حمل كلام الله سبحانه عليه (الثاني) ان كلام الناس برسط بالاعراض والله صدق وانما صدق من الحبس المتعقب ودخل فيه ولد الولد وانما صدق من الصدقة لم يثبت ولم يدخل فيه غير الابن الا بدليل والذي يحق العموم هما اي في الآية انه قال بعده ولا يورثه بكل واحد واحد منهما السادس ودخل فيه اباء الاباء وكذلك يدخل في الاولاد ههنا اولاد الاولاد ثم قال في قوله تعالى ولا يورثه بكل واحد ههنا السادس هذا قول لم يدخل فيه (١٤٤) من علام لآباء دخول من سفل من الاساء في قوله اولادكم لثلاثة ووجه

(الاول) ان القول ههنا متني والمتني لا يحمل العموم والجمع (الثاني) انه قال من لم يكن له ولد وورثه ابواه فلا يرثه ذلك والام العيا هي الجدة ولا يرث من لها الثلث باجماع خروج الجدة من هذا القدر مقطوع به وتاويله بالاب عنده فيه (الثالث) انه اما قصد في قوله اولادكم بيان العموم وقصد ههنا بيان النوعين من الاباء وهما الذكر والانثى وتعيين فرصهما دون عموم فانما الجد قد احتثت فيه الصحابة فروى عن ابي بكر صدق انه جعله ابا وحجب به الاخوة احدا بقوله سالى ملة ايكم اراهم بقوله تعالى يني آدم واما الجدة

الروح قوله هات هذه بصوص العلماء على اختلافها لم يقل فيها احدا بالمعطاة كما قالوه في البيع والفرق مبني على خمس قواعد (القاعدة الاولى) ان الشهادة شرط في الكساح اما مقارفة للعدد كما قال الشافعي او قبل الدخول كما قال مالك وعلى تصدير من فلا من لفظ يشهد عليه انه روي لاري وسماح والبيع لم يكن الا الشهادة فيه شرط يجوزوا فيه المذولة (القاعدة الثانية) ان قاعدة الشرع ان شيء اذا عظم قدره شدد فيه وكثرت شروطه وباع اعماده الا بسبب قوى تعظما لشانه وربما نهدره وهو شان المولود في العوائد ولذلك ان امرأة العيسة في سها وجها وديها وسها لا يوصل اليها الا ما يهر الكثير والتوسل العظيم وكذلك المصائب الجليلة والرتب العلية في عادة واما في لشرع فالذهب والقصة كما رأوا رؤس الاموال وقم انقضت شدد اشترى فيهما فاشترط المساواة والتاجر وغير ذلك من الشروط التي لم يشترطها في البيع في سائر المروض وبيعهم لما كان قوام بية الانسان مع بيمه سبيته بعينه بعض وضع مالك بيمه قبل قبضه دون غيره من الساع فكذلك الكساح عظيم الخطر جاز انقذار لانه سبب هباء النوع الانساني المكرم الفصل على جميع المخلوقات وسبب العرف الحاسم مادة الفساد والخلط الاساب وسبب امودة والمواصلة والسكون وغير ذلك من المصالح لذلك شدد الشرع فيه فاشترط الصدق والشهادة وانوى وخصوص الاصلح دون البيع (القاعدة الثالثة) كل حكم شرعي لابد له من سبب شرعي وامانة المراه حكم فله سبب يجب تلقيه من السمع لم يسمع من الشرع لا يكون سببا وعلى هذه القاعدة اعتمد الشافعي والمهيرة من اصحابه وهو ظاهر مما نقله ان رشد في المصنفات عن المذهب (القاعدة الرابعة) الشرع قد ينصب خصوص الشيء سببا كالزوال وروية الهلال لوجوب الطهر ووجوب الصوم والقنل لعدم المساواة سبب المصائب وقد ينصب مشتركا بين اشياء سببا وسبب خصوصياتها كاللفظ الطلاق فان المنصوب منها سببا مادل على اطلاق المرأة من عصمة الرجل والفاظ القذف المنصوب منها سببا مادل على سعة الذنوب الى الزنى او اللواط والله ط الدخول في الاسلام المنصوب منها سببا مادل على مقصود الرسالة النبوية والكساح عدا على محكاه صاحب الجواهر

وقد صح ان الجدة ام الأم جاءت بما بكر الصدق فقال لها لا اجد لك في كتب الله شيئا وماذا من رائق الفرائض شيئا ههنا اراد تصرف واصلاح فافهم (وقد وافق) ان الشاط الاصل في مسائل قائلا ما قاله في الاولى صحح ظاهر وما قاله من ذلك اكثر حكاية احوال واشارة الى توجيهات ولا كلام في ذلك انه (امثلة الاولى) شتم الله قد والله تلحق بهما في التحريم للحرائر والاماء بالقد والله لان الوطء بالمشبهة قد الحق بالوطء بهما في حقوق الولد وسقوط الحد وغيرها (امثلة الثانية) يلحق بالمشبهة في الرتبة الراسة على مشهور مذهب مالك رحمه الله تعالى ان الرتبة الحض كونه يوجب نسبة واختصاصا وربما اوجب ميلا شديدا يوجب وقوع الشبهة بالمشاركة فيه كما يحصل ذلك في المشاركة بالوطء بالكساح والمثلك بل بالغ ما كان في المدونة اذا التذنبها حراما كان كالوطء ووافقه ابو حنيفة وابن حنبل ثم قال

مالك في الوطأ انه لا يحرم وقاله الشافعي رضي الله عنه سبب ان الرق مطلوب الدم والاعدام ولو رتب عليه شيء من المقاصد كان مطلوب الاجساد فلا ثبت له تحريم في اثر المصاهرة (المثلية الثالثة) تنق الأئمة لارسة على ان وطء الام بالمقد ارمالك او الشبهة يحرم عنها لقوله تعالى اللاتي دخلتم من لان الوطء هو الاصل في الدخول واحتلوا في التعدد بما دون الوطء فقال مالك وأبو حنيفة ومثل الوطء الممس للذة لانه استمتاع مثله يحل بحمله ويحرم بحرمته ويدخل تحت عمومه وقال ابو الطاهر من أصحابنا الممس للذة من الدافع بشر الحرمه ومن غير الدافع قولان وسبب لذة لا يبشر مطلقا وفي نظر الدافع معدا الوجه من داخل الجسد للذة قولان المشهور ببشر الحرمه لانه أحد الخواص والشاهد لا يبشر ولا يحرم النظر الى الوجه اتفاقا وفي الاحكام لان الرق وأما النظر فسداس القاسم (١٤٥) انه يحرم وقال غيره لا يحرم لانه في

الدرجة الثانية شبهه في الرق ذرية الدرية لكن الاموال نارة يعلب فيها التحليل ونارة يعلب فيها التحريم فاما الفروج فقد اتفقت الامة فيها على تغليب التحريم فكانت الطر لا يحل الا اذا حل أصله الممس والوطء بمقد نكاح أو شراء كذلك يحرم اذا حرم أصله اه وفي بداية المجتهد والنظر عند مالك كاللمس اذا كان طارئا لدالي أي عصبو كان وفيه عنه خلاف ووافقه أبو حنيفة في الطر الى الفرج فقط وقال الاصل انه لا يحرم عنده الا أن يبرأ لدم اقصائه الى المقصد الذي هو الوطء وهو انما حرم تحريم الوسائل والوسيلة اذا لم تنفص لمقصدها فقط

من هذه القاعدة ويدل على ذلك انه ورد بالفاظ مختلفة في الكتب والسنة والاصل فيها عدم اعتبار الخصوص فيتميم العموم وهو المطلوب (القاعدة الخامسة) يحط الشرع في الخروج من الحرمه الى الاباحة اكثر من الخروج من الاباحة الى الحرمه لان التحريم يعتمد على ما لا يطاق له فلا يقدم على محل فيه المفسدة الاسبب قوي يدل على روال تلك المفسدة أو يمارضها ويمنع الاباحة فيه مفسدة يابس الاسباب دوما للمفسدة بحسب الامكان ولذلك حرمت المرأة بمجرد عقد الاب ولا تحل المتونة الا بعد ووطء حلال وطلاق واحصاء عدة من عقد الاول لانه خروج عن حرمه الى اناحة بهذه القاعدة او قسا الطلاق بالكفايات وان تعدت حتى أوقفه مالك النسيح والنهليل وجميع الالفاظ اذا قصد بها الطلاق لانه خروج من الحلال فيكون فيه أدنى سبب ولم يحرم النكاح بكل لفظ بل بما فيه قرب من مقصود النكاح لانه خروج من الحرمه الى الحلال وجورا للبيع بجميع الصيغ والافعال الدالة على الرضي بقل مالك في المرضي لان الاصل في السلع الاباحة حتى تلك بخلاف الدماء الاصل فيهن التحريم حتى بمقد عليهن تلك او نكاح ولمعوم الحاجة للبيع ولقصوره في الاحتياط عن الفروج فاذا انحطت هذه القواعد ظهر لك سبب اختلاف موارد الشرع في هذه الاحكام وسبب اختلاف العلماء وشأت لك القروق والحكم والنمايل

الفرق الثامن والخمسون والائمة بين قاعدة المسر بالدين بطر وبين قاعدة المسر بنفقات الروحات لا ينظر

أعلم ان المسر عدنا وعد الشافعي رضي الله عنه بفسخ عليه نكاحه بطلاق في حق من ثبت لها الاتفاق وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا طلاق عليه بالاعسار لان الله تعالى أوجب ابطار المسر بالدين في قوله تعالى وان كل ذو عسرة مطرة الى ميمرة فيها أولى لان بقاء الزوجية مطلوب لصاحب الشرع وقياسا على النكاح في الزمان الماضي فانه لا يطلق بها اجماعا ولان يحرمه عن نفقة أم ولده لا يوجب بينهما ولا خروجها عن ملكه فكذلك الزوجة (والجواب) عن الاول اما لم يلزمه المفسدة مع العسرة وهو بطر الارام بالدين وانما امرناه برفع ضرر يقدر

(١٩٩) الفروق - ثالث

اعتبارها ومنع الشافعي التحريم بالاماسة للذة والبطر مطفا في بداية المجتهد وهو أحد قوين المختار عنده وقوله الثاني لم يوجب في النظر شيئا ووجب في اللمس اه (تنبيه) قال الاصل اعتبر ما ثبت قاعدة حمل اللفظ عند الاطلاق على عرف المتكلم به كغيره من العلماء في مشهور مذاهم في آية التحليل للزوجة بعد الطلاق الثلاث حيث حمل النكاح فيها على الوطء الحلال وجعله شرطاً لموافقتها قاعدة الاحتياط في الفروج وخالفها في قوله تعالى في أمهات الرباب اللاتي دخلن من حيث حمل الدخول فيها على خلاف العرف الشرعي من الدخول المباح فاعتبر بطلاق الوطء ولو حراما لما رخص الاحتياط في الفروج اه وقال ابن الشاطي يحتاج ما قاله الى نظر اه قالت لعل وجهه ان النكاح في عرف الشرع حقيقة في وطء مطلقا لا في خصوص لوطء الحلال فقد قال ابو حنيفة في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح

آبائكم من النساء أى ماوطؤه لان السكاح حقيقة فى الوطء فيحرم على الشخص مربية ابنة كما فى اعطى على جمع الجوامع وقد تقدم نحوه عن الاصل فى الفرق الرابع والاربعين واسماءه فلا تسفل وقال ابن العربي فى كتاب الاحكام فى قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد قال سعيد بن المسيب تحل المطلقة ثلاثة لثاول بمجرد تقدم الثاني وان لم يطأها في ظاهر قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح ونكاح السكاح لنفسه وهذا لا يصح بل هو هذا الوطء لانه صلى الله عليه وسلم شرط دوق المسيلة وهي عبارة عن الوطء سم يرد على مذهب أن من أصول الله ان الحكم هل يتفق باوئل الاسماء لرمس مذهب سعيد بن المسيب وان قلنا ان الحكم يتفق ماواخر الاسماء لرمس أن بشرط الاروال مع مفيد الحشفة فى الاحلال لانه آخر دوق المسيلة ولذا لا يجوز له ان يعزل (١٤٦) عن الحرة الامامها ولم يشترط عده فى التحليل الاروال فصارت المسألة

عليه وهو اطلاقها لمن يتفق عليها وهو الجواب عن الفتنة فى الرمد الماصى (والجواب) عن الثالث ان رقع الضرر عن أم الولد له طريق آخر وهو تزويجها وهذا لطريق متميزهما فيتمين الطلاق لان القعدة ان المقصد اذا كان له وسلمان فاكثرا لا يتبين أحدهما عينا بل بخير بينهما كالجامع اذا كان له طريقان مستويان يوم الجمعة لا يجب سلوك أحدهما عينا بل بخير بينهما وكذلك السر الى الخلق فى البر والبحر المتيسرين لا يتبين أحدهما وهو كثير فى شرعية وكذلك أم الولد عدت اسباب روال الضرر عنم فم يتبين خروجها عن مالكة وفى الزوجات اتحدت الوسيلة وسبب الخروج عن الضرر فامر به عينا ويؤيد ماقياه ماخرجه البخارى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصل الصدقة ما ترك عني والى العلىاخير من اليد السلى وأما بن نمول بقول المرأة أم ان تطمىنى وأما ان طلقنى وبقول البدأطمىنى واستعملنى وبقول الولد انا من تدعى وقوله فامسك بمعرفى او تخرج باحسان والامسك على الجوع والعري ليس من المعروف فيتمين التمرىح بالاخسان

الفرق التاسع والخمسون والمائة بين قاعدة اولاد الصلب والابوين

الحجاب الفتنة لهم خاصة وبين قاعدة غيرهم من القرابات

اعلم ان مالكا اوجب الفتنة لاولاد الصلب والابوين خاصة واوجبهما الشافعى لسكل من هو بعض من الآباء والامهات وان علوا والاولاد وان سفلوا لقوله تعالى والوالدين احسا ماوقوله تعالى وصاحبهما فى الديارمررفا وليس من الاحسان ركهما بالجوع والعري ولقوله عليه السلام فى البخارى يقول ان ولدك الى من سكتى الحديث واب الاباب وام الام ام وابن الابن ان وقال ابو حنيفة رضى الله عنه نجب الفتنة لسكلدى رحم محرم لقوله تعالى وآت ذا القربى حقه واجمعا على تخصيص من ليس محرم وفى من عداه على العموم ولقوله تعالى واولو الارحام قال (الفرق التاسع والخمسون والمائة بين قاعدة اولاد الصلب والابوين فى احجاب الفتنة لهم خاصة وبين قاعدة غيرهم من القرابات الى قوله ولقوله تعالى واولو الارحام بعضهم اولى ببعض) قلت ماقاله حكاية اقوال ومستندها ولا كلام فى ذلك

فى غاية الاشكال بل ماوردى فى الفتنة اعصر منها ام ملخصا والله سبحانه وعالى أعلم الفرق السادس والاربعون والمائة بين قاعدة مايجرم بالنسب وبين قاعدة ما لايجرم بالنسب المحرم بالنسب على الانسان ذكر ا كان أو ا في أربعة أنواع (نوع الاول) اصوله وهما الاباء والامهات وان علوا (والنوع الثاني) فصوله وهم الاناء وأبناء الاساء وان سفلوا (والنوع الثالث) فصول اول اصوله وهم الاخوة والاخوات واولادهم وان سفلوا وأما فصول ثانيا الاصول وثالثها وان علائقهم واولاد الاعمام والامهات والاخوال

بعضهم

والحالات فباحات لقوله تعالى لبيه صلى الله عليه وسلم وبنات عمك وبنات

عماتك وبنات خالك وبنات خالك (النوع الرابع) اول فصل من كل أصل وسدرج فيه اولاد الاحداد والجدات وهم الاعمام والعمات والاحول والحالات واما ثانيا فصل من اول الاصول وهم اولاد الاعمام والامهات والاخوال والحالات فباحات كما علمت ودليل هذا الصابط قوله تعالى حدرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وأجمعت الامة على ان المراد لفظ كل نوع من هذه الانواع القريب والبعيد واللفظ صالح له لقوله تعالى يا بنى آدم يا بنى اسرائيل ملة أيسكم ابراهيم كما تقدم ثم قال فيما يحرم بالزناح وأمهاتكم الابن ارضعتكم وأخواتكم من الرضاة قال ابن العربي فى الاحكام ولم يذكر من المحرم الرضاة فى القرآن سواها والام صل

والاخت فرع فيه ذلك على جميع الاصول والفروع وثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة ه قال في بداية المختار يعني ان مرضعة ترضع مرة لا يحرم على المرضع هي وكل من يحرم على الابن من قبل ام السب ه وقال تعالى هل ذلك فيما يحرم المضاعرة ولا يحكموا ما حكم آباءكم من النساء الا ما قد سبب يريد في الجاهلية فانه ممنوع عنه ثم قال همدك وامهات سائكم وربائكم اللاتي في حجوركم من سائكم اللاتي دخلتم من هن لم ينكوهن دخلتم من هن فلا جناح عليكم وحلائل انفسكم لدين من اصلا سكم واحترق بقوله الدين من اصلا سكم من زوجات ابناء النبي قال ابن العربي في احكامه وان النبي كان في صدر الاسلام ادنى رسول لله صلى الله عليه وسلم يريد ان حارثة ثم شيخ لله سارك وتعالى ذلك بقوله ادعوهم لا تأمركم هو امسط عد الله وهذه هي العائدة في قوله تعالى (١٤٧) من اصلا سكم ليعط ولد النبي

ويذهب اعراض الجاهل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في نكاح زيلب زوج ريد وقد كان يدعى له فوج الله سبحانه ذلك بيا به اه ولم يحترق به من زوجات ابن الرضاع لجرياه بحري ان السب في جملة من الاحكام معطاه التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من السب ثم قال تعالى وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سب وفي احكام ابن العربي قال ابن عباس في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الى قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سب ان الله كان عفورا رحما

مضمون اولي بعض الجواب عما قاله الشافعي اولا ان لا سلم ان لفظ الاب والام والان يتناول غير الاربعين من هذه الفرق وبدل على ذلك ان الله تعالى تناول مرضى اللام التث ولم يحقه الجدة وحجب الاخوة بالاب ولم يحصهم بالجد وان بدت الابن لها السدس مع امت الصلب بخلاف بدت الصلب مع اختها فلو كانت هذه الالفاظ تتناول هذه الطوائف على اختلافها بطريق التواطؤ حقيقة لم تتم الحكم فيها كلها على سواء ولا لم ترك العمل بالدليل وهو خلاف الاصل ودل ذلك على ان اعطى اما يتناول هذه الطوائف بطريق اعزاز ولاصل عدم الخارج حتى يدل دليل عليه بل يجب التمسك بالحقيقة والاقتصار عليها حتى يدل دليل على غيرها ثم الارم هذا الجمع بين الحقيقة والحجاز وهو عر عر خلف فيه بين العلماء هل يجوز في لسان العرب ام لا ونحن المتحارب المجمع عليه في لسان العرب لا يدل بالمتداليه لا بالدليل والحل عليه من غير دليل خط فطما فهمنا طريق الاول لكونه صميها من جهة انه يحار واه علف في جواره له وهذا هو الفرق وهو فرق جلي جدا والجواب عما قاله ابو حنيفة رضى الله عنه عن الاول ان الله تعالى اما امر بما هو حق لدوى الفرق والاراع في المسئلة هل هي حق لهم ام لا فلا سلم تناول اللفظ لها حيث لا دليل قال (والجواب عما قاله الشافعي اولا ان لا سلم ان لفظ الاب والام والان يتناول غير الاربين الى قوله بل يجب التمسك بالحقيقة والاقتصار عليها حتى يدل دليل على غيرها) قلت لا دليل له فيما استدلل به على مراده من ان لفظ الاب والام لا يتناول غير الاربين لا بحار الاحمال ان يكون الامر في تلك الالفاظ سكس دعواه وذلك ان يكون يتناول الاربين وغيرهم لكن وقع التجوز بقصرها على الاربين فيحتاج اد ذلك الى قرينة تخصها بالاربين او الى دليل يدل على ان هذا الحجاز انتهى ان صار عرفا قال (ثم الارم هذا الجمع بين الحقيقة والحجاز وهو مجاز يختلف فيه بين العلماء هل يجوز في لسان العرب ام لا الى قوله وهذا هو الفرق وهو فرق جلي جدا) قلت مناقلة منى على دعوى ان تناول تلك الالفاظ لغير الاربين يحار وقد تبين احمال عكس ذلك ومقالة من ان الجمع بين الحقيقة والحجاز علف فيه مسلم لكن لو سلم ان تناول تلك الالفاظ لغير الاربين يحار وذلك غير مسلم وما قاله من الجواب عما قاله ابو حنيفة مسلم صحيح

حرم الله تعالى في هذه الآية من السب سعا ومن الصهر سيعا وهذا صحيح وهو اصل المحرمات ووردت من جهة مدينة جميعها باختر فقط وادل معنى فهمته الصحابة العرب وخبرته العلماء ونحن نقصد ذلك البيان فقول (اما الاصناف) النسبية السببة (فالام) عبارة عن كل امرأة لها عين ولادة ويرفع بسببها بالنسبة كانت على عمود الاب او على عمود الام وكذلك من فوق (والبيت) عبارة عن كل امرأة لك عليها ولادة تنتسب اليك بواسطة او بغير واسطة اذا كان مرجعها اليك (والاخت) عبارة عن كل امرأة شاركك في اصلك ايك وامك ولا تحرم اخت الاخت اذا لم تنكك اختا فقد يزوج الرجل المرأة وكل واحد منهما ولد ثم يقدر بينهما ولد فقال سحون هو ان يزوج الرجل ولده من غيره ويصورها أن يكون لرجل اسمه ريد ووجتان عمرة وخالدة وله من عمرة ولد اسمه عمر ومن خالدة بنت سحما سعادة وخالدة زوج اسمه بكر وله منها بنت سحما

حسنة فزوج زيد ولده عمره في حسنة وهي أخت أخت عمر فبنها قال الأختي كل أم حُرمت بالنسب حُرمت أختها وكل أخت حُرمت لا تحرم أختها إذا لم تكن حالة وكل عمة حُرمت قد لا تحرم أختها لأنها قد لا تكون أخت أبيه ولا أخت حده أم (والعمة) عبارة عن كل امرأة شَرِكت أمك في ماعلا من أصله (والخالدة) هي كل امرأة شاركت أمك في ماعلايت من أصلها أو من أحدهما على تدبير تعلق الأمومة كما تقدم ومن تفصيله يحرم عمة لأب وخالته لأن عمة الأب أخت الجد والجد أب وأخته عمة وخالدة الأب أخت جدته لأمه والخالدة أم وأختها خالة وكذلك عمة الأم أخت جدتها لأمها وخالدة الأم عمة وخالدة عمة وخالدة الأم كذلك وحالة الخالة الأم كذلك وعمة الخالة (١٤٨) عمة لأم كذلك وقد تضمن هذا كله قوله تعالى وعماسكم وخالاتكم

في الآية والجواب عن أنه في أم في دوى الأرحام مطلق فيما هم فيه أولى من أم وأبى سكرة في سياق الإنابات وذلك لا عموم فيه ويحمل على ولاية السكاح والمناصرة المجمع عليها فافهم أولى بصر مصهم مضافا والاحسان إلى مصهم مضافا بالنصرة أجماعا وإذا اجمع على تحمل المطلق في صورة وأما مودة من النص سمط الاستدلال به أجماعا إذ لو عدى حكمه إلى صورة أخرى لكان تاملا مطلقا والتقدير أنه مطلق هذا حلف وكما يمنع جعل الامام مطعنا ميردائل بمنع جعل المطلق عاما مع دليل فظهر من هذه الاستدلالات وهذه الاجوبة صحة مذهب مالك وتفصيله على غيره في هذه المسألة وظهر الفرق أيضا من خلال ذلك ظهورا بينا الفرق الستون وأما بين قاعدة المتداعيين شيئا لا يقع أحدهما على الآخر إلا بحجة ظاهرة وبين قاعدة المتداعيين من الزوجين في منع البت يقدم كل واحد منهما فيما يشبه أن يكون له

قال مالك في المدونة إذا اختلفا وهما روحان أو عبد الطلاق أو الورثة بعد الموت والزوجان حران أو عداوان أو أحدهما مسلمان أو أحدهما قضي للمرأة بما هو شأن النساء ولأرجح بما هو شأن الرجال وما يصلح لمعاقضي به فارجل لأب البت سنة في مجرى العادة فهو محتمل يده فيقدم لأجل اليد ورواى مالك أبو حنيفة والفقهاء رضي الله عنهم أجمعين وقال الشافعي لا يقدم أحدهما على الآخر إلا بحجة ظاهرة كسائر المدعيين وقيل على الصانع والمطار إذا بدعا آلة المطر أو الصانع فإنه لا يقدم أحدهما على الآخر إلا بحجة ظاهرة وإن شهدت العادة بأن آلة المطر للمطار وآلة الصانع قال (وظهر من هذه الاستدلالات وهذه الاجوبة صحة مذهب مالك وتفصيله على غيره في هذه المسألة وظهر الفرق أيضا من خلال ذلك ظهورا بينا) فأتى لم يذهب مقوله لأحسان أن تكون لك الألفاظ تتناول غير الدين بالوضع الأصلي ووقع التحور بقصرها على الدين والله أعلم قال (الفرق الستون وأما بين قاعدة المتداعيين شيئا لا يقدم أحدهما على الآخر إلا بحجة ظاهرة وبين قاعدة المتداعيين من الزوجين في منع البت يقدم كل واحد منهما فيما يشبه أن يكون له إلى قوله هذا تقرير المفولات) قلت لا كلام في ذلك

بالجبر في التحريم وإنما يتضمنه آية الفرائض بالاشتراك في الموارث لسمة الجبر في التحريم وضيق الاشتراك في الأموال ففرق التحريم بسرى حيث أطرد وسبب الميراث يقف ابن ورد ولا تحرم أخت أمة ولا أخت الخالة وصورة ذلك كما قررنا لك في الأخت وملت الأخ وملت الأخت عبارة عن كل امرأة لا خين ولا ختنك عليها ولادة وترجع إليها بنسبة وأما الأصناف الصهرية السبعة (فالاول والثاني) أمكم اللاتي أرضعنكم وأخوانكم من الرضاعة وهما محرمان بالقرآن وقد تقدم بمقتضى الكلام عليهم ما هنا وأردت

سأله فقلت بداية المجتهد وأحكام ابن العربي وغير ذلك (والثالث) أمات سائكم وقد تقدم الكلام عليها في الفرق الذي قبل هذا (والرابع) رءائكم اللاتي في حجوركم من سائكم اللاتي دخلتم من حجر بيعة كعملية بمعنى مفعولة من رءائكم أي أولي أمرها وهي محرمة بإجماع الأمة كانت في حجر الرجل أو في حجر حاصتها غير أمها فاللاتي في حجوركم ما كيد للوصف وليس شرط في الحكم ورواه مالك بن أنس عن علي بن أبي لا تحرم حتى تكون في حجره فباطل وكالالكال عليهما قد تقدم في الفرق قبل (والخامس) حلائل أبيائكم الذين من أصلابكم جمع حائلة كعملية بمعنى محلة (والسادس) أرواح آبائكم في قوله تعالى ولا تنكوا ما نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف وكما حرم الله على الآباء نكاح أرواح آبائهم كذلك حرم على الآباء نكاح أرواح آبائهم فكل زوج حل للابن حرم على

الصانع

الصلح

الاب اسما وبمعكس وقد تقدم قبة الكلام عليها في الفرق قبل (السام) قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين تعلق أوحيفة به في تحريم سكاح الاخت في عدة الاخت والخامسة في عدة الزامة وقال ان هذا محرم بمعموم القرآن لا هناك يمكن جماع في حل فهو جمع في محكم من أحكام الفرج وهو اذا تزوج أختها فقد حرم من المتزوجة بحكم من أحكام النكاح وهو الحل والوطء وقد حرم أختها بحكم من أحكام النكاح وهو استبراء الرحم لحظ الدسب حرم ذلك بالمعموم وهي من مسائل الخلاف الطويلة وقد مهدنا الخلاف فيما ذكره والذي يجزى به الآن ان الله سبحانه وتعالى نهى أن يجمع وهذا ليس بمجمع منه لأن النكاح كتمسه والعدة أزاميه فالجامع بينهما هو الله سبحانه وعلمه وليس الله في هذا الجمع كسب يرجع انتهى بالخطاب اليه وليس قوله تعالى هنا الا ما قد سلف من مثل قوله الا ما قد سلف في سكاح مكوحات (١٤٩) الآباء لأن ذلك لم يكن قط شرع

واعا كانت جاهلية بهلا
وقاحشة شائعة وسكاح
الاختين كان شرعاً
قبلنا فلنسخه الله عز
وجل فيها بقوله ها
الاما قد سلف اه كلام ابن
المر في تصرف وحذف
وريادة (قائدة) وحده
قول العلماء الاماء وعلوا
والآباء وان ساقوا مع
أه لوعكس لاستقام فان
الآباء فروع وشأن الفرع
أن يكون أعلى من صلبه
وفرع الفرع أعلى من الفرع
في شجرة الدسب والاصل
أسفل وأصل الاصل
أسفل من الاصل وهو
الاشارة الى أن مبدأ
الاسنان من نطفة
والنطفة تنزل من الاب
والنزل من الشيء
يكون أسفل منه وان
الابن ينزل من الابن

للمصاع وكذلك هما قال بن موسى اذا فرعا على يذهب ملك بخلاف من قض له وقال سجدون
ما عرف لاحدهما لا يخلف وقال ابن عباس ما كان شأن الرجل وشأن امه قسم بهما بعد ايمانهم
لاشترى كهما في اليد وما ولي الرجل شراءه من متاع البيت بمشردت له السنة اخذه بعد بيعته
ما اشتراه الا له وكذلك المرأة من احتلها في البيت نفسه فهو للرجل لانه ملكه في غلب المادة
ولان يده عليه قال ابن موسى الذي يخص الرجل نحو الزامة فالقول قوله فيه سير بين الابن تدعي
المرأة اناء فيجحف قال ابن حبيب ولا ينكح احد من ان قول هذا في لانه متاع استحق بقول
هذا ملكي قال عبد الحفي في هذيب الطاب لوتارعا في رداء فقال هو لها الا السكاح بان قال
شترته فقال اصنع له بقدر كتابه ولها قدر سمها لانه لو ادعاه صدق هذا تقر به المقولات
واما وحده الجواب والفرق فيقول لنا قوله تعالى خذ العور وامر بالمعروف وكل ما مشهورة العادة قضى
به اعطاه هدم الآية لان يكون هالك به لان القول قول مدعي العادة في مواقع الاجماع واما
ما أشار اليه الشافعي رضي الله عنه وهو العياس على المطار والقصاع فمن اصحابنا من أتم التسمية
أيضا أشار اليه ابن القصار في عيون الالة وعلى هذا يبطل العياس وان قلنا سدم التسمية فالفرق
ان الاشهاديين الزوجين يدر لانهما لو اعتمد ذلك وان كان له شيء اشهد عليه ادى ذلك
الى المناقرة وعدم الوداد عنهما وربما قضى ذلك الى التلاق والمطيمة فهما ممدوران في عدم
الاشهاد وملجأ رايه وانما الجأ انهم اشهاد ولو قضى بينهم بالامانة لا سدد الاب عليهما بخلاف
المطار والقصاع اذا كانا في حاوت واحد لا ضرورة تدعوها لعدم الاشهاد فانها اجديان لا
يتألمان من ضمة اموالهما ذلك وان كانا في حاوتين او تاعيا شيئا في بد ثلث فيقول الفرق
ان الضرورة تدعو للملاسة في حق الزوجين فذلك هما اقرب الطرق في نيات اموالهما
ولا ضرورة تدعو للملاسة المطار والقصاع فحريا على قاعدة الدعوى وانما يدل الشافعي ايضا
قال (واما وحده الجواب والفرق الى آخر ما فاه في هذا الفرق) فالت في ذلك طروعت الشافعي
بالحديث ظاهر وجواب المالكية تفسير المدعي والمدعي عليه بما فسر ولا بأس به وجعل المالكية بيد
لهما على الزوجين مع فوهم ان الرجل حائر للمرأة فيه درك لا يبغي والمجلة المسألة محل نظر

فقط الآباء وان سفلوا ولطالبا وان علوا بحران اصطلاحوا عليهم اشارة لهذا المعنى من التحيل ولا مشاحة في الاصطلاح
فاهم والله سبحانه وتعالى اعلم

الفرق السابع والاربعون والمائة بين قاعدة الحصانة لا تعود بالمعالة وقاعدة الفسوق يعود بالجناية
وذلك ان عود الفسوق يعود للجناية اذ هو لار الامة بجمعة على ان سب الفسوق هو ملاسة الكبيرة أو الاضرار على الصغيرة
من حيث هو هذا المعنى من غير قيد ولا شرط هو معقول المعنى بحيث ان الانسان اذا جنى بكبيرة أو باصرار على صغيرة بعد انزل
القضاء عليه بالفسوق هو به وانما من ذلك وجب أن مود القصاء عليه بالفسوق من غير استثناء صورة من صورته عملا بنظر
الالة ووجود الموجب واما المحصن بعدم مباشرة الزنى اذ اراد ان احصاه به مباشرة الزنى لم تمد حصانته بمدا لته سدم مباشرة الزنى

فقدان أصحابها وادافته بعد ان صار عدلا لم يجد كماله صاحبها الجوهر والسوار وجاعة من الاحتجاب وفي الجوهر أيضا
لولا عن المرأة وأسماءهم قد بقيت لم يجد ولم يلاحق لا سبعا موجب اللعان من دين وقال ربي محمد وان قدما ربية أخرى
فان كانت لم تلعن وجدت لم يحب الحد لسوء احتسابها الذي هو شرط في حد القذف ذلك لربية موجب لدية وان لاعت
وجب الحد أي للزوج القاذف قالوا الحد لا يجي اذا قدمهم أي مطلقا لان أثره ان الروح لا يمتد لغيره ووقع في كتاب القذف
اذا قذف من ثنت عليه الزنا وحسن حله بعد ذلك لان الحد لا يجوز ما عدالة من ثنت فسقه الزنا ذهبت حصانته
ودنت اما قالوه ما على قاعدتين (القاعدة الاولى) ان الله تعالى انما نصب هذا الحكم فاصحح عبد الله ان لا يجوز ترتب
الحكم على تلك الحكمة لان (١٥٠) الله تعالى لم ينصبها سبب لذلك الحكم لاسبب وسببه ودلا يصح سبب سببه

سببا له لعدم المناسبة الا
تري ان وجوب الزواج
حكم سببه خوف الزنى
والزواج سبب وجوب
المسقة سبب وجوب
الزواج الذي هو وخوف
الزنى لا يناسب ان يكون
سببا لوجوب المسقة
ونص في ذلك كثيرة منها
ان الله تعالى نصب السرقة
سببا لقطع الحكمة حفظ
المال ولم يترتب قطع على
من اخذ مالا من السرقة
فقد ان تلك الحكمة ان
متم لعدم تحقق سببه
الذي هو السرقة ومنها
ان الله تعالى نصب الزنى
سببا للرجم لحكمة حفظ
الاسمان لئلا تاتس
ويترتب الرحم على من
سقى في التباس لاسباب
غير الزنى بان يجمع الصبيان
ويمنعهم صغارا وبائيا

بقوله صلى الله عليه وسلم البينة على من ادعى واثبت على من انكر فكل من ادعى من الزوجين
كان عده البينة لظاهر الحديث وحواله ان قاعدة المدعى هو كل من كان على خلاف اصل او عرف
والمدعى عليه هو كل من كان قوله على وفي اصل او عرف فمدعى بالدين على خلاف لاصل لان الاصل
راءة الدمة والمطلوب انكر على وفي الاصل لان الاصل راء الدمة والمدعى رد الدمة وقد قبضها
بينة قوله على خلاف الظاهر والعرف سبب ان الله بان من قضى بنية لا يرد الا بسببه عوى رد
على خلاف ظاهر والمدعى عدم قبضها على وفي الظاهر وهو المدعى عليه واذا كان هذا ضاع
المدعى والمدعى عليه فذا ادعت المرأة مسقة وشبهها كان قولها على وفي الظاهر وقول الزوج على
خلاف الظاهر فالزوج مدعى عليه البينة وهي مدعى عليها فاقول قوله مدعى بقول وجوب
اخذت لانه حجة عليها واحتجوا أيضا بان كل موضع لو كان المتدعيان امرأين او رجلين لم
يهدم أحدهما على الآخر فكذلك اذا كانا رجلا و امرأة لم يهدم أحدهما على الآخر بالصلاحيية
بالمياس على ما اذا كانت في ذنات وبوكد ان حكم اليد لا يقطع بالصلاحيية ان من كان
بيده خلخال فاعته امرأة أجنبية فالقول قوله وان كان الخلخال لا يصلح من لباسه لاجل
ان يده عليه وكذلك لو كان بيد امرأة سيف فاعته رجل فالقول قولها وان كان لا يصلح لها
لاجل ان يدها عليه وكذلك هما اذا كانا في الدار وفيها ما يصلح لاحدهما فان يدها عليه فلا
سقط اعتبار اليد بالصلاحيية لاحدهما دون الآخر (والجواب) انه لا فرق عندما بين الرجل
والمرأة وبين الرجلين وبين امرأتين وبين اليد الحكمة واشاهدة فلو تعلق رجل وامرأة بخلخل
وايديهما جميعا عليه يتحاربانه فصييا به للمرأة مع يمسها ولو تجمدا سبعا كان رجل مع يمينه واما
اد كان يدها ثابته لباس لاحدهما عليه يد بخلاف مسألنا فان مستند يد اليد مع الصلاحيية
فان قالوا ما ذكرتموه بطل بان ما يصلح لها يكون للزوج مع انه لا يضره شهادته وكل
واحد منهما عليه بعد تقصم اصبعكم ورجعكم من غير رجوع فان اليد مشتركة والظاهر من
جدة الصلاحيية معنى في حق كل واحد منهما قلنا بل الزوج أقوى وهو المرجح لان المرأة
في يده ونحت حوره والدار له لا ترى ان عليه أن يسكنها وان يحبرها وان يهدمها فالدار هي من

كذلك ولا يجرهم آثارهم طر الحكمة حقه لاسباب بل مسوارحه لعدم تحقق سببه الذي هو ري ومنها ان الله
تعالى شرع الرضاع سببا لحرمة سبب ان جرة الرضعة وهوانين صار جرة الرضيع باعتدائه به وصورته من اعضائه فاشبه
ذلك منها ولحنها في السبب لانها جرة الحين ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الرضاع حمة كحمة النسب ولم يترتب ذلك
التحريم على سبب سبه الذي هو صيرة نحو دم المرأة او قطعة من لحمها جرة من اجراء من شرب دمه او اكل قطعة من لحمه اذ لم
يسئلوا به يحرم عليها او تحرم هي عليه بل قال مالك في المدونة لا تقع الحرمة بالنس اذا استمك وعدم بحيث لا يسمى رضاعا وما
وذاوله لصبي اعراضا عن التعليل بالحكمة وقاله الشافعي ايضا وقال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنهم احمى اللبن المملوء بالماء
او لدواء والمحتفظ بالطعام وان كان اللبن عاليا لا يحرم لان الطعام اصل والابن تابع ثم قال مطرف من اصحابنا تقع الحرمة

بأن المستدل ما على ما بين الصحيح انه يجوز ترتيب الحكم على الحكمة (ومنها) ان الله تعالى شرع القذف سبباً للجلد لحكمه
 حفظ الاعراض وصول القلوب عن الاذيات لكن اشترط فيه لاحصان ومن جهة عدم مباشرة الزنى فهو مباشر فداءً في
 في جهة عدم مباشرة الزنى فالمتقيضين لا يصدقان والمقدمة بعد ذلك لا في كونه مباشراً فان لاحصاناً احكاماً دون السبب
 حسن اعادة الحكم بمقداره وان اقتصرنا على خصوص السبب ولم نرتب الحكم على حكيمته سدوه لم يقل وجوب حد قاذفه
 ويؤكد ذلك ان الحدود يغلب عليها التعمد من جهة مقاديرها وان كانت معقولة اذ في من جهة أصولها وتتعدد لا يجوز
 التصرف فيه فمن هنا ظهر انه لا يلزم من الاستواء في الالة الاستواء في الحد بل يمر ان آداء القذف على قاعدة السبب
 والشتم فلا تصعب المصاحفة ولا تستباح الاعراض بل نضم بالتمرير وقد (١٥١) يزيد التمرير على الحد على أصل

مالك رحمه الله تعالى فلا
 يستنكر إسقاط الحد في
 هذه العمدة وفي تنصرة
 ابن فرحون عن الأوزري
 في عدم دليل مذهب إليه
 مالك من جواز زيادة
 العقوبات على الحد فمن
 سبباً مذهباً رضي الله
 تعالى عنه في ضرب لذي
 نقش خاتمه مائة ونفس
 ابن قيم الجوزية أنها
 ثلاثمائة في ثلاثة أيام
 وذكر القرافي أن
 صاحب القضية ممن
 ابن زياد زور كتاباً
 على عمر ونفس خاتمه
 جلدته مائة مشمع
 فيه قوم فقال اذكر
 تموى الطمن وكنت
 ناسياً بجلده مائة أخرى
 ثم جلدته بعد ذلك مائة
 أخرى ولم يحالفه أحد
 قال الأوزري وكان أجهعاً

فله كجوز أمره فلهذا قضي له مع بيمه كاسد عيني لاحصاناً يد والآخر لا بدله قالوا
 ما ذكرتموه من الظاهر انما يشهد بالاستعمال فقط قال ابيب انما يستعمله الرجل والحلي انما
 يستعمله النساء وراعتنا انما هو في انك لافي الاستعمال وقد تلك المرأة ما يصلح للرجل
 لتجارة أو سارض من أرث أو غيره فقد اصدق على رضي الله عنه فاضمة رضي الله عنها درعا
 من حديد وقد يمن الرجل ما يصلح للنساء للتجارة أو غير ذلك من أسباب التملك قبل الظاهر
 وما في يد الانسان مما يصلح له أنه مذكور وهذا هو العالب وغيره فادر وادا دل الحكم بين الدر
 والعالب فعمله على العالب أولى الارى ان من هو ساكن في دار وبده علمها بقضي له بالملك
 ما على العالب وظاهر اليد فكذلك هما وواقفاً أو حليفة في هذه المالة من حيث الجملة
 لكنه قال ما يصلح لهما فهو للرجل ان كان حياً وان كان ميتاً فهو للمرأة وقال محمد بن الحسن
 من اصحابه هو لورثة الروح كقولنا وقال أبو حنيفة ان تداعيا وهو في ايديهما مشاهدة قسم
 بينهما وقال أبو حنيفة أيضاً اذا كانا أحبيين يسكنان مما تداعيا شيئاً مما كان يصلح للرجل
 فهو له وما كان يصلح للمرأة فهو لها وما كان يصلح لهما قسم بينهما وان اختلفا المطر والدماع
 في المسك والجلد فانه يقسم بينهما وناقض قوله في هذه الموضع وان كان من حيث الجملة
 موافقاً لنا وأما الشامي فطريقته واحدة وهي ان الروحين اذا تداعيا شيئاً فمن اقام بينة فهو له
 كما قلناه والاقسم بينهما نصفين بعد ايمانهما وكذلك الاجمعيان اذا سكنا داراً واحدة واحتج
 أبو حنيفة فيما اذا مات الرجل ان سلطانة زان عن المرأة بالملك فكانت المرأة أرجح فيما تدعيه
 وجوابه ان انوارت شيئاً ما كان لورثته على الوجه الذي كان له دليل الاحد بالشبهة
 والرد بالعيب وخيار الشرط (تقرع) قال الطرطوشي في ماله لدى قدم فيه المرأة ويضفي لها
 لأجل الصلاحية الحلي وثبات النساء وجميع الجاهز من الطست والمارة والاثياب والسقاب
 والبسط والوسائد والمرايق والعرض ونحو ذلك والذي يقضي به لرحل السلاح واسطنة والحاتم
 العضة وثياب الرجل ونحو ذلك والذي يصلح لهما كالدار التي يسكنانها والرقبي واما اصف
 الماشية فلن حازه لانها ليست من متاع البيت وكذلك في الرابطة من خيل أو بغال أو حمار

وضرب عمر رضي الله تعالى عنه ضربة أكثر من الحداه (قاعده ثابته) ان ما ورد ماله يحمل على ما ورد مقيد بحيث كان يقيد
 واحداً والا حمل ما ورد مقيداً على المطاق لتلا يحصل الترجيح فلا مرجح فحق قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم
 ياتوا برائة شهداء فاحلدهم ثمانين جلدة الآية من حيث أنه ورد غير مقيد بوصف الله الالة بخلاف قوله تعالى في الآية
 الاخرى ان الذين يرمون المحصنات المافات المؤمنات لسوا في الدنيا والآخرة فانه قد اوصف العقلة فيحمل المطاق
 على المقيد على القاعدة في أصول الفقه والمناظر للراي ليس نافذ عنه فلا يحذر قاذفه لانه لوحد لحصل معنى الايمان في الدنيا
 والآخرة وهو معنى هذه الآية من جهة مفهومها الذي هو مفهوم الصفة لان مفهومها ان من ليس به اهل لا يحد قاذفه
 ولا يدين في الدنيا والآخرة وهو المطلوب وقد اتفقنا على انه يضمن بالتمرير والعقوبة الاولى على حسب حال القذوف

فيثي معناه على مقتضى الدليل وهو قوله صلى الله عليه وسلم كل امرئ بال لا بد فيه سم الله الخ مقيد وكذا قوله صلى الله عليه وسلم كل امرئ بال لا يبدأ فيه الخ فيحملان على المطلق وهو قوله صلى الله عليه وسلم كل امرئ ذي نال لا يبدأ فيه تذكر الله الخ على المساعدة في اصول العقبة من حل المقيد على المطلق الواحد لا العكس اثلا يلزم التحكم فافهم والله سبحانه وتعالى اعلم

الفرق الثامن والاربعون والمائة بين قاعدة ما يلحق فيه الوعد ما واطي وبين قاعدة ما لا يلحق به
في احكام القرآن لابن العربي قال علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه اقل الحمل ستة اشهر لان الله تعالى قال وحمله ومصاله ثلاثون شهرا ثم قال (١٥٢) تعالى ونوالدات يرضعن اولادهن حوايين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة

فلمن حاره قال مالك والخضر كلدار الا ان يعرف للروحة وقاله ما يصلح للرجل احده مع يمينه وقال سحنون لا يمين على واحد منهما ما يصلح له اما اليمين على الرجل وما يصلح لهما وقوله ابن القاسم في غير المدونة وهو طاهر قول مالك وقول ان سحنون لا يقتضي لواحد منهما شي الا بعد يمينه وقول المير ما يصلح لهما فمهم منهما بعد ايمانها وسواء في هذا كله اختفا قبل التلاق او بعده او بعد خلخ او امار او اراق او ائلاء او غيره او انا او احدهما واختلف الورثة والزوجان حران او عندان او احدهما حر والاخر عندك انت روضة دمية ام لا وسواء في هذا كله كانت له عليه يد مشاهدة او حكمية فابعد المشاهدة ان يكون قاضي على الشيء فيتحداه به وبشارطه والحكمية ان يكون في الدار التي يسكنها وسواء في هذا كله الزوجان والاجسيان اذا سكن رجل وامرأة في دار ودوات المحارم الكل سواء وهذا اصل لا مفاضة فيه على المذهب حتى قال ائتمنا لاختلاف عطار وراغ في اسك والجسد واختلف الاصافي والحداد في انقلسوة والكبر وكانت لهما عليه يد حكمية في دار يسكنها او مشاهدة او تمارع رجل وامرأة رجسا وهما يتحداهن بالقول في هذا كله قول من شهد له العرف والعادة فيحكم للرجل بالزوج مع يمينه وان كان دملجا فاصي به المرأة مع يمينها ونهض للطار بالمسك مع يمينه وان كان الزوجان في البيت فجاز احدهما في يده وقبضته ما يصلح للاخر دونه قال فالذي اتبعني في هذه ان القول قول من حازه دون الآخر

الفرق الحادي والستون والمائة بين قاعدة ما هو صريح في الطلاق وبين

قاعدة ما ليس بصريح فيه

اعلم ان لفظ الصريح من قول العرب لمن صرح اذا لم يخاطب شي وسبب صريح اذا لم يكن فيه شبهة من غيره فاما اذا كان اللفظ يدل على معنى لا يحمل غيره الا على وجه اللفظ فهو صريح وفي المعدمات للقاضي أي الوليد في الصريح ثلاثة اقوال عند الاصافي عند الوهاب لفظ الصريح وما تصرف منه قال (الفرق الحادي والستون والمائة بين قاعدة ما هو صريح في الطلاق وبين عدة ما ليس بصريح فيه) فقلت ما فانه هذا ذكر اشته في وحكاية اقوال ولا كلام في ذلك

١٥٢ استقطت حوايين من الثلاثين شهرا قضيت منه ستة اشهر وهي مدة الحمل وهذا من بديع الاستنباط اه فمن هنا اطلق المصنف القول بان الولد لا يلحق بالواطي الا لستة اشهر فصاعدا وقال ابن شاط وكلامهم هذا على اطلاقه كما هو مقتضى الآية في قوله تعالى وحمله ومصاله ثلاثون شهرا قال ولا اعتبار عددي بما حكاه الشهاب عن الاطباء حيث قال ذكر ابن جميع وغيره من الاطباء في الصحاح على الاجتهاد ان الحنين يتحرك لمثل ما يلحق فيه ووضع لمثلي متحرك فيه قالوا وتحلقه في المادة تارة يكون لشهر وتارة يكون

اشهر وخمسة ايام وتارة يكون لشهر ونصف فاذا تعاقب في شهر بمعنى بصورت اعصه ونحرك وقاله في مثل ذلك فيتحرك في شهرين وبوضع لمثلي متحرك فيه ومثلا الشهرين اربعة اشهر واربعة مع شهرين ستة فيوضع لسته اشهر وان تعاقب لشهر وخمسة ايام تحرك في مثلي ذلك وهو شهران وعشرة ايام ومثلا ذلك اربعة اشهر وعشرون يوما فاذا اضيف ذلك لادة التحرك كان سبعة اشهر فيوضع الولد لسته اشهر وان تحق لشهر ونصف تحرك في ثلاثة اشهر وبوضع لسته اشهر على التقدير المتقدم فلذلك لا يحصل الوضع الطبيعي الا لسته اشهر وسبعة او تسعة قالوا ولهذا السبب يعيش الولد الذي يوضع لسته ولا يعيش الذي يوضع لثمانية وان كان اقرب للقوة ولمدة التسعة وذلك ان الذي يوضع سبعة وضع من غير آفة ساي على قاعدة الولادة والذي يوضع لثمانية يكون به آفة من مرض او غيره قد عجلته

أنك الأفة عن السمعة أو آخره عن السمعة والذي به آفة لا يعيش فلولور لهايسة لا يعيش هذا هو المصحح العام والمادة
العامة قالوا وقد يحصل عارض إما من جهة التي في مراجعته واردة ويسمى وأما من جهة الرحم في برده أو هيئة فيه تسع
من جريان هذه القاعدة فيقدم الولد إلى اثني عشر شهرا وقال الفقهاء والمؤرخون هذه الأسباب العارضة قد تؤثر الولد
إلى سنتين فأكثر وهي قول الحنفية أو إلى أربع سنين وهو مشهور قول الشافعية أو إلى خمس سنين وهو مشهور المالكية
ووقع في مذهب الشافعي ومالك رضي الله عنهما إلى سبعة قال صاحب الاستقصاء ولدت امرأة بواسط سبع سنين ولدا
له وبرة من الشعر جاء بعد الولادة بحبه طائر فقال له كش وقال مالك إن امرأة الدحلاني دأب لا تضع إلا خمس سنين
وهذا من الموارض النادرة المربة في هذه الحال والمالب هو (١٥٣) الأول اه كلام الشهاب ووجه عدم

اعتسار ما حكاه عن
الاطباء هو أنه على
تقدير أن يكون صحيحا
عني مقتضى الحسن
عنايف مقتضى الآية
ومقتضى الشرع مقدم
ولا ضرر بحالته مقتضى
الحسن على أن الأصح
إبطال ما ذكره الاطباء
من ذلك لحالته بقوله عليه
الصلاة والسلام يجمع حاق
أحدكم على أمه ربي
يوما أو أربعين صباحا
قطعة ثم أربعين عافة ثم
أربعين مصمه ثم ينفخ
فيه الروح فإن طهره
إن الحركة في جميع
الأجنة لأربعة أشهر
والوضع لاثني عشر شهرا
وهو يقتضي تكديسهم بها
قائمه ولا حاجة إلى تأويله
بأن يقال إنه إشارة إلى
الاطوار الثلاثة تقرر بها

وقال أبو حنيفة وقال ابن القصار الصريح لطلال وما اشتهر منه كالغلبة والبرية ومعهما وقيل
ماد كره الله تعالى في كتابه العرير كالطلاق والسراح لقوله تعالى فطلقوهن لمدنهن وقوله تعالى أو
تسريح بالحسن والفرار لقوله تعالى وإن يفرقا بفن الله كلاما من سمته وقاله الشافعي وإن حصل وما
دارم هل بالية فقط لك ويريد بالنسبة الطلالي كالكلام العسائي وقيل بالاعطاف قال وهو موجود
في المدونة وقد لا من اجتماعهما هذا في امتيا وأما المعصاة فيحكم عليه بصرح الطلاق وكتابتها
ولا يصدق اتفاقا والكتابة أصلها ما فيه حفاء ومعه كسبه أمان الله كات أخفيت الاسم بالكتابة
تظلمه ومعه الكنى لا حفاء ولا اجسام وما يوضع فيه فالكتابة هي اللفظ المستعمل في غير موضوعه
امته في الصحيح يقال كسيت وكسوت وكسيت يضم الكس وكسرها وصا بط مشهور كلام الأصحاب
أن اللذان دل بالوضع اللغوي وهو صريح وهذا هو الطلاق لأنه لا لاراة لمطلق القيد يقال لفظ مطلق
ووجه طاق وحلال طلق وأطلق بغيره وأطلق وسلان من السجن قال صاحب الجواهر كيفما
صرفت هذه الصيغة نحو أنت طالق وأنت مطلقة وقد طلقك أو الطلاق لأرمي أو قد أوقعت
عليك الطلاق وأنا طاق منك والكتابة ما نس موضوعه لفة لكن بحسن استعماله فيه بحار
لوجود العلاقة القرينة سهما قبل مالك في المدونة في الكتابات نحو أنت خلية أو ربة أو داس أو دة
قال (والكتابة أصلها ما فيه حفاء ومعه الكنى لا حفاء ولا اجسام وما يوضع فيه) قلت هذا الذي
أشار إليه هو المسمى عند الحاجة بالاشتقاق الكبير وهو ضعيف عند محققهم وما يرى هدم المسألة
نصح عند من صححه منهم لأن الكتابة ثلث حروفها ياء أو واو والكنى ثالث حروفه نون الا
أن يدعى إبدال النون في ذلك بعد والله اعلم قال (فالكتابة هي اللفظ المستعمل في غير موضوعه
إشارة إلى قوله من السجن) قلت ما قاله في ذلك غير صحيح فإن الطلاق ليس في اللفظ لاراة لمطلق
القيد بل لاراة قيد المعصية خاصة وما قاله من أنه يقال لفظ مطلق ووجه طاق إشارة إلى
الاشتقاق الكبير وهو ضعيف كما سبق قال (قال صاحب الجواهر كيفما نصرفت هذه
الصيغة إلى قوله وأنا طاق منك) قلت ما قاله صاحب الجواهر صحيح وهو الصريح وما قال
شهاب الدين بعد صحيح

(٢٠ - تفروق - ثالث) قال الاربعين نهر من الثلاثين والخمسة والثلاثين والخمسة والاربعين
وهي من هذه الاطوار متوسطة تكاد تشتمل على الجميع توسطها ودعوى أن كون الحركة في أربعة أشهر والوضع
في اثني عشر شهرا وإن كان صورة واقعة صحيحة غير أنها نادرة وحمل اللفظ على النادر خلاف الظاهر فيحمل على العام
بطرا لأن المباشر لصور التخليق والتحريك والوضع المتقدم تقديره مشرحون كانوا يشرحون الحياتي ويشقون أجوافهم
فيمن وجب عليه القتل ويظلمون على ذلك حسا وعيانا والحسن يؤول لاجله ظاهر الحديث على أنه يمكن أن يقال إن
قوله عليه السلام يجمع خلق أحدكم صبيعة معلقة لا عموم فيها فينادى بعمورة وقد وقعت في صور كثيرة وحصل الوضع
في اثني عشر شهرا حصل مقتضى الحديث وصدق الخبر فلا حاجة إلى المدول به عن ظاهره دعوى غير مسموعة فإن

المشرحين المذكورين قوم كمار لا عبرة بقولهم في الشرائع والاحكام فلا بد من على قولهم لحوق الولد وعدم لحوقه حتي يقال ان كان الولد قد ولد قائما فلا يتم سد الوطء الا في ستة أشهر فكثر منها اما قبل فلا وان لم يلد اما تطورت نسبة تلك المدة لدلت استحقاق فان كانت المدة تصالح له الحصة بالواطىء وان كانت لا تصالح له لم يلحق وقد يلحق به ثلاثة أشهر مثلا اذا كانت ثلاثة أشهر تصالح لذلك التحاق وقول قول الكفار في المواطن التي تقدم ذكرها في الفرق الاول من الامور العائمة من طبيقات والجرحات وكل ما هو عليهم ورايتهم وان كان صحيحا على انه من باب الخبر لا الشهادة لانه ليس على اطلاقه بل في مواطن الجاء الضرورة الى قبول قولهم وليس مانع فيه من امر لحوق الولد من ذلك المواطن لان الآية يقتضي طاهره تعيين امددة التي يلحق فيها الولد وهي ستة (١٥٤) أشهر والحديث يقتضي طاهره تسكينهم في طهره كما عرفت اه كلام ابن ابي شط

هو صحيح وبإجماع فالعلامة ابن الشوط اعتبر ظاهر الآية وطاهر الحديث ونبي على دلت ان الولد لا يلحق لو اطىء لاقل من ستة أشهر وصاعدا ولم يذكر ما ذكره الاطباء لا من أحدهما ان مقتضى الحس على تقدير صحته لا يقدم على مقتضى طاهر الشروع ادلا بغير محجة الشروع بالمقتضى الحس (والذي) ان مانع فيه من امر لحوق الولد ليس من مواطن الجاء الضرورة اي قول أقوال الكفار حق بغيره فيه قول المشرحين من الاطباء الكفار والدلالة الشباب اعتبر ما ذكره الاطباء بطرا لكونهم وان ذنوا كمار قد شرحوها من وجب عليه لعين من

أو حيلة أو حيل على عارث أو أنب حرام أو كاذبة أو الدم أو لحم الخنزير أو الفراق أو السراح أو اعتدى وهذه الالفاظ كلها من عارثية فالحلية الشرعية والفراغ حقيقة في خلو جسم من جسم شبه به خلوة المرأة من عصمة الكاح والبرية من البراءة وهو مطلق السلب كيف كان مسلوب والمائى من الدين وهو المعد بين الاجسام ويقال في المعاني بول لا بين شبه المومن العصمة لانه ليس الجسمين والميت المضع في جسم شبه به قطع العصمة وكذلك التثنية ومنه فاطمة لتقول رضي الله عنها لا تعط عنها في الشرب عن النساء وقبل لا تعط عن الارواح الاعلى رضي الله عنه ومنه حديث على صارت لان غاية الدابة في الرعي اذا مسحت صاحبها حلتها لانتهى في الرعي لو هما ان يجرها به وبما اراد تمسكها بالرعي التي حلتها على كنهها وهو عارثية فاطمة من حيث شبه به طلاق المرأة لانها يهي بحللة نفسها وكذلك البواقي وما ليس فيه علاقة قريبة لا يجوز استعمله محاربا ويسمى محاربا لتعديده او اعتمد فيه على املافة المدة التي لاس على مده كدولة ترو جت بنت الامير ويحسر ذلك برويته لو ولد صاقد الا بكحة بالمدينة معتمدا على ان الكاح من لوازمه المدة لا به مسحه والعقد من لوازمه العقد لا به فاعله ومدة من لوازمه ابوه لا به ولده فهذا لعدم وليس فيه علاقة التثنية لا فرقة ولا بعيدة هو ما ليس صريح ولا كاذبة قال صاحب الجواهر هذا نحو قوله سقى الماء فان راد به الطلاق فالمشهور لرومه خلافة الشامي واحمد والاصحاب في تعاليه فميل هو الطلاق بمجرد النية لعدم صلاحية اللعظ وقيل بل اللعظ كالمستعمل بوضعه الآل للطلاق وهو جيد لان اشياء الوضع لا يجره يحظر بال لاس في المادة عند هذا الاستعمال وقيل لا يلزمه طلاق وهو مذهب الشامي واحمد بن حنبل واني حبيبة لان الطلاق بالنية لا يلزم واللعظ لا يصلح وتحتاج هذه التاعدة الى قاعدة اخرى وهي ان اللغات هي هي توقيفية أو اصطلاحية بمعنى قول بالتوقيف وان اذنت قال (وتحتاج هذه التاعدة الى قاعدة اخرى وهي ان اللغات هي هي توقيفية أو اصطلاحية الى قوله قالا وان مرعا على ان اللغات اصطلاحية جار جميع ذلك) قلت لا ادري ما دليلهما على المنع من وضع لفظ اسقى الماء لانشاء الطلاق على طريق الاستمارة وان كان أصله لاستدعاء سقى الماء بوضع الله تعالى

الحماى وشقوا أجواءهم واطلموا على دلت حسا وعيدا وقول الفقهاء لا تقبل قول الكفار ولا شهادته وصحها انما هو في الشهادة في استحقاق الاموال والدماء ونحو ذلك من قصاها بالحكام اما ما يتوقف على الطبيقات والجرحات والامور التي هي عليهم ورايتهم فقد ماتك وأصحابه قول على قول الكافر في ذلك ويثبت عليه الحكم الشرعي كما مر في الفرق الاول وبني عليه ان الولد يلحق الواطىء لاقل من ستة أشهر حيث لم يلد اما في مدة تصالح للتحلق الذي ولد عليه وان ظاهر الآية محمول على صورة من الصور العائمة التي ذكرها الاطباء وان ظاهر الحديث فاما محمول على صورة من الصور غير العائمة وان كانت دائرة ليحصل مقتضاه وتصدق صيغة اطلاقه بصورة ما تلا احتياجا الى المدول به عن طاهره وان يكون اشارة الى التوسط بين الاطوار كاهدم فيكون محمولا على الدائب لا على النادر لانه خلاف الطاهره وبطريق ذلك اي أن الحس

أول لاجله ظاهر الحديث فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق التاسع والاربعون والمائة بين قاعدة قيادته عليه السلام وبين قاعدة قيادة المدخلين

وذلك أنه جاء في البخاري وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في حديث اللذان اشهور للملاعن بن عويمر البجلي وأمراته وكانت حاملا أن جاءت به حمر أصيرا كاه وحر فلا راما الا قد صدقت وكذب عليها وإن جاءت به أسود أعين دا أليتين فلا أراه الا قد صدق عليها ماتت على المسكورة من ذلك وفي مضم الروايات في البخاري كان ذلك الرجل مصفرا قليل اللحم سبط الشعر وكان لدى ادعى عليه أنه وجدته عند أهله خذ لا آدم كثير اللحم جعدا قظا فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم بين عذات ههنا بالرجل الذي ذكر زوجا له وجدته عند أهله والوحرة (١٥٥) ما لها المهمة دوية حرام تصحق بالارض

والا عين الواسع العينين
والآدم الشديد اللدنة
وهي سمرة محمرة والحمل
الكثير اللحم في الساقين
يقال رجل حذل وامرأة
حدلاء والقطط الشديدة
الجمودة كشعور السودان
هذا الحديث كالحديث
الذي جاء في الصحيح
عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم أنه قال لما أشبه
رعى الله عنها لما قالت
أوتعد المرأة ما يحسد الرجل
يبنى من أزال الماء واللده
لأوجهة للمسل فقال لها
عليه السلام توبت بذلك
ومن أين يكون الشبه
يقضي أن معنى المرأة
وهي الرجل يحدث شهما
في الولد لا يوين فيأتي في
الحلفة والأعضاء والحاس
ما يدل على الاسباب
فإن رسول الله صلى

وضمها الله تعالى قال المازري في شرح البرهان والمراد في البسيط لا يجوز لاحد ان يضع لفظا في
البتة من ذلك موكول الى الله تعالى فلا يجوز ان يصعب لفظ الشيء أو الاكل أو غيرها لا يطلق
ولا يجوز ان يصدق لفظا ويعبر عنه بالشيء لا يتحمل بين الناس كذا نص عليه الرازي في مسألة
الصدق في كتابه البسيط قال وإن فرعا على أن الاله اصطلاحية جار جميع ذلك ولما كان
مذهب المحققين عدم الحرم بالوقوف والاصطلاح جرد ذلك ان يعبر بلفظ التسييح أو أي
لفظ كان عن الطلاق أما وضع بالطلاق وأما تسييره من غير وضع ولا يكون هذا التسيير حقيقة
ولا محاررا وقد نص الأصوليون على أن اللفظ في استعماله قد يبرى عن الحقيقة والمحرر ومثله
التسيير عن الارض بالسماء وبالسماء عن الارض ونحو ذلك وكذلك هما اطلاق المستعمل
لفظ الاكل وإرادته الطلاق وعابته أن قال أن هذا ليس كلاما عربيا ولا يلزم من كونه

قال (ولما كان مذهب المحققين عدم الحرم بالوقوف والاصطلاح جرد ذلك ان يعبر بلفظ التسييح
أو أي لفظ كان عن الطلاق أما وضع بالطلاق وأما تسييره من غير وضع) قلت ما قاله من كون
مالك أما يجوز التسيير بلفظ التسييح عن الطريق لأن المحققين مذهبهم عدم الحرم باحد الأمرين ليس
بالحسين من الاتقي تتجرى مالك واحتياطه في الأمور الدينية على تقدير سائمه على عدم الحرم ان
لا يجوز التسيير بذلك لاحتمال أن يتوقف وأما أن يجوز سائمه على عدم الحرم باحد الأمرين أراه
صححا والصحيح والله أعلم أن مالك كان لم يحرم باحد الأمرين فلم يبق معه دليل على
إدفع أو جزم بها اصطلاحية أو جزم بها توقيفية لم يكن له في مقام عدم دليل المنع من استعمال
لفظ في غير ما وضعه الله إذ ليس معنى كونه توقيفية أن الله تعالى منع من وضعا أيها معنى غير
الله وضعا ولا من استعمالها في ذلك بل معنى كونه توقيفية أن الله وضع الاله صكلها لما فيها
ولا يلزم من ذلك أنه ممنوع من وضع كل لفظ منها لم يصرعه له أو استعماله فيه على طريق
الاستعارة أو النقل والله أعلم قال (ولا يكون هذا التسيير حقيقة ولا محاررا الى قوله وهو عن
موضوع للطلاق) قلت ما قاله في ذلك صحيح والله أعلم وكذلك ما قاله بعده صحيح أي هذا

٢ الصواب وعن السماء بالارض

الله عليه وسلم قضى على خامة مخصوصة بها بوجوب أنه من واطي مخصوص وأنه بوجوب النسب أن جاءت به بشبه
صاحب العراش وجاء في مسلم أن عائشة رضي الله عنها قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم مسرورا
فقال يا عائشة ألم تری ان عمررا المدلجی دخل علی فرأى أسامة وزيدا وعليهما قطعة قد عطيا رؤسهما وندت أقدامهما
فقال أن هذه الأقدام بعضها من بعض وسبب سروره صلى الله عليه وسلم كما قال أبو داود هو علمه بذلك صلى الله عليه
وسلم ترك المجاهلة عند ذلك الطعن على زيد بسبب أنه كان شديد البياض وأبوه أسامة كان شديد السواد ورسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يمسح حتى تتكون البياضة حما فالخافة كما ثبتت بحديث مجرر المدلجی كذلك ثبت بحديث
الذمان وحديث عائشة بل ثبوتها بهذين الحديثين كما قال بعض الفضلاء أولى ضرورة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

في هذين الحديثين قد صرح بالقيافة وصدرت عنه صلى الله عليه وسلم قولاً ومعللاً وفي حديث المدلجي إنما صدر منه صلى الله عليه وسلم الاقرار على ما قاله المدلجي وابن اقرار النبي صلى الله عليه وسلم على قول رجل من ائمة الناس معرض للصواب والخطأ بما صله هو نفسه وتكرر منه صلى الله عليه وسلم وهو منصوب من الخطا ومع هذا فثبت والشاهدي رضي الله عنهما ما قالوا القافة في حقوق الاحباب وخصمه مالك في مشهور مذهبه بالامه دور الخرافات مخالفين لقول ابي حنيفة رضي الله عنه لا يجوز الاعتماد على القافة اصلاً في صورة من الصور لا به حرر ونحسين والحرر والتخمين كالأعمال على المحوم وعلى علم الرمل والفسال والزجر وغير ذلك من أنواع الحرر وشخص لا يجوز والكبرى لا شك في ظهورها وديل الصغرى ان (١٥٦) الاستدلال بالخلق على الاسباب استدلال عالم بطرد ولم يحس

ليس عربياً ان لا يقع به الطلاق الا ترى انه لو قل انت طالق بالذهب أو الخفض لم يكن كلاماً عربياً ومع ذلك قم به الطلاق وكذلك ههنا اذا تحرر هذا ظهر ان اللفظ قد يكون صحيحاً وقد يكون كناية وقد مرى عنهما اذا فدت العلاقة فيه وهو غير موضوع للطلاق ثم كناية تنقسم الى ما علب استعماله في العرف في الطلاق فيلحقه بالصرح في استعماله عن الية قال في الكتاب كاتبة وانيرة وجملة ما تقدم الى قوله لحق التحرير لقيام الوضع العرفي مقام الوضع الاموي والية انما يحتاج اليها بتدوير المراد من اللفظ عن غير المراد في اللفظ المتروك اما ما هو صريح موضع اموي او عرفي فيصرف بصراحته لاوضع له من غير احتياج الى الية والم يوجب استعماله من الكتابات فهو محار على اصله والمجاز يقتدر الى الية المأقولة عن الحقيقة اليه لانها الاصل ولم يمسحها عرف واللفظ يصرف اليها بصراحة ثم لا يقول من الكتابات قد بدلت لاصل علقاً فقط فيصير في الوضع العرفي مثل انت طالق في ائمة فيلزم منه الكناية طنقة واحدة رحمة وقد يتنقل للطلاق والدسوة مع وصف العدد الثلاث ويصير طنقة بائنة لانها مسماة العرفي وقد يتنقل للطلاق والدسوة مع وصف العدد الثلاث ويصير النطق بذلك اللفظ عرفاً كالنطق بقوله انت طالق ثلاثاً لئلا تم انه قد يستعمل في غير الثلاث غالباً وفي الثلاث نادراً فمن الناس من يقصد الاحتياط فيحمل على الثلاث ومن الناس من عمله على الغالب فيلزم به طنقة واحدة فثبت انما الملاء في هذه الصنيع ولا اختلاف في الصواب هل وجدت ام لا والا فكل من سلم ضابطاً سلم حكمه ويكون المذهب الحق من صاوب الصاوب في نفس الامر والضمين اللفظ من يوم وجوده أو عدمه وليس كذلك وعلى الفقيه استيعاء لظرفي ذلك ومن ذلك اختلافهم في مسانه الحرام ثم قائل لم يحصل فيها نقل الية فهي كذب فلا يلزم بها شيء الا بانية ومن قائل يقول حصل فيها النقل ولكن الاصل الطلاق يلزم بها طنقة واحدة رحمة ومن قائل يقول حصل فيها النقل للطلاق الثلاث وعلى هذا الدوال تتخرج جميع الصميم هذا تنخيص ما عليه ائمة (تدبره) الطلاق قال (تدبره) الطلاق لارثة مطاق القيد كما تقدم الى قوله ولا يا عند سماع طالق لا يهزم

اد مع طول الابام قد بوند ششخصين من لا يشبههما في خاق ولا في خاق الا ترى الى قوله عليه السلام للذي بكر ولده من لونه لعله عرق نزع بعد ان قال له هل لك من بل قال نعم قال في الوام قال ييض قال هل فيها من اوراق قال نعم قال فمن أين ذلك الاورق قال له عرق نزع قل له عليه السلام لعله عرق نزع يشير الى أن صفات الاجداد واجداد الاجداد والجدات قد تظهر في الابناء فيأتي الولد يشبه غير ابيه وقد يأتي الولد يشبه ابيه وليس هو ههنا الاب الواطي الزاني اياه كان يشبه اياه واجدا من اجداده او حالا من اخواله يشبه اياه الذي الحفنة

لارثة

القافة به وادس هو باب له في نفس الامر والاستدلال عالم بطرد ولم يحس

من باب الخذر والتخمين البعيد فلا يجوز الاعتماد عليه لم يحتجنا على أبي حنيفة في ثبوت القياة بحديث النعمان وحديث عائشة بل انما احتجنا بحديث محرز المدلجي مدلاً عن مدرك في غاية القوة والشهرة الى ما هو اضعف بكثير بل لم يرج أحد من الفقهاء العالمين بصحة القياة على الاستدلال بالقوى الية ومذلك الملو جب حسن هو الفرق بين قاعدين المدكورتين وهوان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاه الله تعالى من وهو النثل وصفاء الدهن وجودة القراءة امراً عظيماً بين وبين غيره من أمته في ذلك فرق لا يداني ولا يقارب وكذلك في حواسه وقوى حسده وجميع احواله فكل يرى من وراء ظهره ويرى في اثره أحد عشر كوكباً ونحن لا نرى فيها الا ستة ولو استدلل بمقامه على أبي حنيفة ثبته عليه السلام لم تقم الحقيقة على أبي حنيفة ان كان له

ان يقول اذا صحت الفياضة من تلك الفراسة السوية القوية المصنوعة عن الخطأ فمن أين لكم ان فراسة الخلق الضعيفة تدرك من الخلق ما يستدل به على الاسباب وامنها عمياء عن ذلك بالسكية لقصورها ولم تنق فيها الاحزرو نعمين باطل كما ان عميانا في بقعة كواكب الثريا لا يدركها البتة لصعها والصر وكيف يتأتى لكم ما تفصده به هذا الاستدلال من ثبوت حكم الفياضة الى يوم القيامة واذا قال ابو حنيفة ذلك تعذر جوازه وظل الاستدلال عليه البتة اما اذا استدل الفقهاء عليه بقضيه بحرز المدخل فقد استدلوا بشيء يمكن وجوده الى يوم القيامة فان الامة يمكن فيها ذلك لاسما في هذه القبيلة فكان الاستدلال بذلك على ثبوت الحكم في الفياضة الى يوم القيامة استدلالا صحيحا بخلاف الاول لانه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومثل فراسته القوية نعم ثبوت الحجة في الاستدلال بحديث بحرز المدخل (يوحى) (١٥٧) (الاول) انه يجوز ان يكون سروره صلى

الله عليه وسلم اقيام الحجة على الجاهلية بما كانوا يعتقدونه وان كان باطلا وقد يؤيد الله الحق الرجل العاجز وما شاء فاحتمال الباطل ودحضه بوجوب السرور بأي طريق كان (الثاني) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سر بوجود آية الرحم في التوراة وهون يعتقد صحتها بل اقيام الحجة على الكفار وطهور كذبهم وافترائهم فم لا يكون سروره صلى الله عليه وسلم بقصة محرر المدخل كذلك (وأجاب) الفقهاء (عن الاول) بتحديث الامان وحديث عائشة رضي الله تعالى عنها بالدلائل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استدل الخلق ان لم توجد

لأرأيه مطلق القيد كما تقدم ومطلق العيد اعلم من قيد السكاح ولقاعده ان لدال على ازالة الاعم دال على ازالة الاخص بالارام لا باللفظ فليس الطلاق موضوعا لارالة خصوص قيد السكاح كما فهم من كلام الفقهاء بل التحقيق ان يقال ان الطلاق موضوع لارالة مطلق القيد يعني أي قيد كان لانه موضوع لارالة كل قيد حتى يدرج فيه قيد السكاح واذا كان موضوعا لأي قيد كان من غير عموم ويصدق انها طالق باعتبار قيد الحيد وان ثبت في المصنعة لان طالق اسم فاعل واسم الفاعل مكفي فيه فرد واحد من المسمى الذي اشتق منه فلا بد ان ثبت طالق على ازالة المصنعة مطابقة ولا لزام بل لا لزام له من جهة الامة البتة ووران الطلاق الخروج لان كليهما انتقال من احاطة وكما ان الخروج بعدى عينا ما فرد كان فيصدق انها خارجة باعتبار حيز معين وان ثبت في غيره كذا ثبت فيصديق عليها انها طالق باعتبار قيد معين وان ثبت في غيره لم لو كان طاقا معمد الموم لمحصل مقصود الاصحاب أو بقيد ازالة القيد المشترك بين جميع اليهود حتى يلزم منه انتفاء كل قيد حصل أيضا ولو كان الامر كذلك لما صدق على المطابقة من قيد الحيد أو من طالق الولد انها طالق لان الموم لم يحصل وورالة المشترك الذي يستلزم ان كل قيد لم يحصل لكما بعد اهل الامة واهل العرف يستعملونه باعتبار قيد مخصوص وان ثبت جميع اليهود فقال ان طلق من ولد طالق ومن قيد الحيد طالق لان الاصل عدم الحار ولان عند جماع طالق لا يفسد انتفاء كل قيد البتة بل قيدا مخصوصا لامة ولا عرفا ولهذا المدرك لم يعتبر ان القصار خصوص لفظ الطلاق بل اعرض كل قيد البتة بل قيدا مخصوصا لامة ولا عرفا) قلت ما قاله في هذا النسخة فاسد جدا بل لفظ طالق موضوع لارالة قيد المصنعة لانه وقد تقدم الرد عليه قل هذا في مثل هذا القول وكل ما ذكره في تقريره دون دعوى لادليل عليها غير ما استروح من الاشتقاق الكبير وهو غير صحيح عند المحققين (قال ولهذا المدرك لم يعتبر ان القصار خصوص لفظ الطلاق الى قوله واعتبر ما وضع في العرف لارالة المصنعة) قلت لادليل له على ان ابن القصار اعتبر ما وضع في العرف لارالة المصنعة بناء على ما زعم بل انما اعتبر ذلك تسوية بين الامة والعرف وذلك هو

على الاسباب فيكون ثبوت الاستدلال بالخلق اشاهد اولي ضرورة ان الحسن أقوى من القياس واذا ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اثبت هذا من قبل نفسه في صورة ليس بها غرض للمشركين دل ذلك على ان العاعدة حق في نفسها وان سروره عليه السلام لم يكن الا بحق لا لأجل اقامة الحججة على المشركين (وعن الثاني) بان رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهوديين انما كان بوحى وصل اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم اقدم صحة التوراة في آية الرحم ويجوز برأها من المحرمات ولا يلزم من اخراج عبد الله ان سلام ان في التوراة آية الرجم ان يكون ذلك صحيحا لان عبد الله بن سلام انما اخبرنا ما رواها مكتوبة في نسخ التوراة ولم يخبرنا ما رواه عنه بالطريق الصحيح الى موسى ان عمران عليه السلام ولا يلزم من ان يكون في النسخ شيء مكتوبا ان يكون صحيحا فان الانسان مساقط قطع به وحدثي كتب التواريخ

حكايات وأمور كثيرة ولا يضي بصحتها فكذلك ما إذا كان عليه السلام حكم بالوحي فلا يكون ذلك حجة عليهما
ههنا فان هذه الصورة ليس فيها ما يدل على الوحي بل ظاهر الأمر خلافه فظهر بهذه الأحاديث ان هذا مدرك صحيح يعتمد
عليه وليس من باب الحرر الداطل كما قدنه ابو حنيفة والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الخمسون وثلاثة بين قاعدة ما يحرم الجمع بينهن من النساء وقاعدة ما يجوز الجمع بينهن

في بداية المختار لابن رشد الحفيد اتفقوا على انه لا يجمع بين الاختين فقد سكا ح لقوله تعالى وأن تجمعوا بين الاختين وكذلك
اتفقوا فيما أعلم على تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها نشوت ذلك عنه عليه الصلاة والسلام من حديث
أبي هريرة وتواتره عنه عليه (١٥٨) الصلاة والسلام من انه قد عليه الصلاة والسلام لا يجمع بين امرأة وعمتها

ولا بين المرأة وخالتها
واتفقوا على ان العمة ههنا
هي كل اتي هي أخت لذكر
له عليك ولادة اما بنفسه
واما بواسطة ذكر آخر
وان الخلة هي كل اتي
هي أخت لذكر اتي
له عليك ولادة اما بنفسها
واما بتوسط اتي غيرها
وهن الحرات من قبل
الام واختلفوا أولا في
الجمع بين الاختين تلك
اليمين فافقهوا على منعه
ودعت طائفة الى باحة
ذلك وسبب اختلافهم ان
عموم قوله تعالى وأن تجمعوا
بين الاختين من غير
العموم الاستثناء في آخر
الآية وهو قوله تعالى الا
مما كنت أباكم وذلك ان
هذا الاستثناء يقتضي ان
يؤيد الجميع ما تضمنته
الآية من التحريم الاما وقع

عن الوضع القوي واعتبر ما وضع في العرف لارالة المصمة واليه جرح الشافعي رضي الله عنه
لكن يرد على الشافعي رضي الله عنه انه لا يلزم من ورود شيء في كتاب الله تعالى ان
يصير موضوعا لذلك المعنى في الشرع أو العرف فان الكتاب العزيز يرد بالسكايات
القريبة والمعيدة كما يرد بالحفائق والحار كثير في كتاب الله تعالى جدا ويستمد في
حكمه على القرائن والنصرغ بالمراد وجبئذ لا يلبق ان يحمل ما ورد في كتاب الله تعالى كيف
كان موضوعا لذلك المعنى الذي ورد فيه ولا يحسن الاستدلال بمجرد الورد على الصراحة
والوضع ثم يحسن الاستدلال بالورد على المشروعية أما الوضع فلا فادارعا على ان المدرك
هو الاشهر العرف فيسمى ان لا يكون الاطلاق صريحا وان كان فيه إيهاء واللام ولقاف وفيه
اشارة من اللفظ انه كان موضوعا في امة المعنى وكان لفظ آخر فيها موضوعا وفيه امر دلت
المعنى ثم صار في العرف مقولا به فلا فرق من العمل العرفي كالوضع الاصل في صير ادراك
كل واحد من المعطين صريحا في ذلك المعنى وان لم يصير اللفظ الذي مقولا به المعنى وكما
يستعمل فيه على سبيل الاستمارة والنحو فها يكون بين المعطين فرق يكون الاول صريحا
والثاني كتابة ويحتاج الى الية المصية له لذلك المعنى والله أعلم قال (والله جرح الشافعي رضي الله
تعالى عنه لكن يرد على الشافعي رضي الله تعالى عنه انه لا يلزم من ورود شيء في كتاب الله
تعالى ان يصير موضوعا لذلك المعنى في الشرع أو العرف) قلت ان اذا ورد شيء في كتاب الله
تعالى انه يحمل على انه كذلك في الشرع أو العرف لان ذلك هو الاصل قال (فان الكتاب
العزيز يرد بالسكايات الى قوله ثم يحصل الاستدلال بالورد على المشروعية اما الوضع فلا)
قلت لا يلزم من كون الكتاب العزيز يرد بالسكايات والمجارات ان لا يكون ذلك اللفظ موضوعا
بذلك المعنى أصلا أو عرفا بل مجازا حتى لا يستدل بوروده على انه كذلك في أصله أو عرفا
وعرف الشرع فان الكتاب العزيز كما يرد بالسكايات والمجارات يرد أيضا بالحفائق وهي
الاصول حتى يدل دليل على تجاوز الله أعلم قال (فادارعا على ان المدرك هو الاشهر العرفي فيسمى
ان لا يكون الاطلاق صريحا وان كان فيه إيهاء واللام ولقاف وفيه إيهاء مطلقا)

الاجماع على انه لا يغير له به اي من المحرم بالمصاهرة فيخرج من عموم قوله تعالى

وان تجمعوا بين الاختين تلك اليمين ويحتمل ان لا يعود الا الى أقرب مذكور فيقضي قوله تعالى وأن تجمعوا بين الاختين
على عمومها ولا سيما ان علما ذلك بعملة الاخوة او سبب موجود فيها واختلاف القائلون بهذا القول اعني منع الجمع في ذلك اليمين
ونساء وان تجمعوا بين الاختين على عمومها فيما اذا كانت احدي الاختين سكا ح والاخرى تلك اليمين فسمه ذلك وأوجبه
وأحاره الشافعي واحتفظوا ثوبا في لفظ الحديث ان ذكره هو خاص اريد به الخصوص فقط وهو قول الاكثر وعليه الجمهور
من فقهاء الامصار وعليه ما يحرم لا يتعدى الى من يص عليه او هو خاص والمراد به العموم واحتفاف القول بهذا في عصر العموم
وقد ل قوم يقسمون بالعموم بالجمع بين كل امرأتين بينهما رحم محرمة او غير محرمة فندد هؤلاء لا يجوز الجمع بين اتي عم او عمة ولا بين

استحق محل أو خالة ولا بن المرأة وست عمها أو بنت عمتها ولا بينها وبين بنت حاتها وقال قوم بفسر العموم بجمع بين كل امرأتين «هما قرابة محرمة أعني لو كان أحدهما ذكرا والآخر أنثى لم يحرمهما أن يتباحكا واختلاف الفقهاء بهذا المعنى فقول ما عتاده ولو لم يكن من الطرفين جميعا بل كان من أحدهما فقط وعليه فيسمع الجمع بين امرأة الرجل وابنته من غيرها ولدى أحدهما صحاب مالك أن المعنى المذكور لا يستبرأ الا اذا كان من طرفي جميعا بحيث انه اذا جعل كل واحد منهما ذكرا والآخر أنثى لم يحرمهما أن يذاكبا ويجوز عندهم الجمع بين امرأة الرجل وابنته من غيرها لانه ان وضع بنت ذكرا لم يحل الكاح المرأة منه لانه روج ابيه وان جعل امرأة ذكرا حل لها ككاح امرأة الروح لانه لا يكون له الا جنسي به يتصرف وتوضيح وقال الاصل لا يكون صابطا بمحرم الجمع بينهما من ادراج ما يجوز (١٥٩) الجمع بينهما كالمراة وابنة زوجها

والمرأة وأم زوجها
الا اذا قيل كل امرأتين
بينهما من النسب
والرضاع
تساكنهما لو قدر
احدهما رجلا والاخرى
أنثى لا يجوز الجمع بينهما
في الوطء فقد ولا ذلك
عند مالك والشافعي وان
حبيبة وابن حنبل رضي
الله عنهما اجمعا ان
لولا قيد النسب
والرضاع لاندرج فيه
المرأة وابنة زوجها وامرأة
وأم زوجها ولو فرض
احد هار رجلا والاخرى
امرأة لم يحرم ان يزوج
احدهما الآخر سبب
ان المرأة حبيبة اما
أم امرأة الرجل او
ربيته فتحرم على ذلك
الرجل ومع ذلك يجوز
الجمع بينهما فيكون

مسمى به القيد لان اشتراط هو الطلاق دون الاطلاق وكذلك اطلاق واظنعت منك
وطهق منى واث مطلقه وقد خالفوا أبو حنيفة وأحمد بن حنبل رضي الله عنهما في أن
طالق منك لانه ليس محسوسا بالكاح بل هي محسوسة وقيل على قوله اما طالق ولو كان محلا
للطلاق لوقع كالمراة ولان الرجل لا يوصف به فلا يقال زيد مطلق وقول باجي في استحقاق
عن أبي سعيد ما ذلك ووافق المشهور الشافعي (والجواب عن الاول) انه محسوس عن عمدتها
وأختها ولزيادة على الاربع والشفقة وغيرها مما هو لازم فيخرج عن الروية (وعن الثاني) ان
وصفه طالق جزاا يكون عن امرأة لم يسمها اللط والد قال است طق تعين أن يكون
من عصمته لانه تعدد الارواح دون الزوجات (وعن الثالث) ان طالق اسم مفعول فيعني
أن يكون المقتضي لطلاقه غيره وهو متعذر وقال الحنفية است مطلقه لا يكون الطاء وتحذيف
اللام لا يكون طلاقا الا لانه ليس محسوسا بالنساء وهو منتهى وقال بعض الشافعية است
لطلاق كناية لان التعبير بالمصدر عن اسم الفاعل يحتمل انتقاله الى البية (وحوايه) انه يحتمل
قرينة متعذر أنها عين الطلاق ودا تعين لاسم الفاعل اسمى ذلك عن البية لان المعين مع
قلت فيه اشارة الى ذلك الاشتماق وقد قدمه من انه لا يكون صريحا ولا كناية صحيح
اصلا لان الاطلاق ليس من الطلاق وان كانا من مادة واحدة قال (وقد خالف ابو حنيفة
واحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنهما في ما طاق منك لانه ليس محسوسا بالكاح الى آخر جوابه
الاول) ليس معنى الطلاق معنى الاطلاق حتى يلزم ما حاول به بل الطلاق حذل المصمة
فقط وهو امر يصدر من الرجل ويقع بالمرأة فله قول اما طالق منك فقد عكس المعنى فالظاهر
ان يكون محاررا والله اعلم قال (وعن الثاني الى آخره) قلت هو جواب ضيف فانه لا يمكن
محظر بالمال قال (وعن الثالث الى آخره) قلت هو وان كان متعذرا حقيقة فليس بمتعذرا محاررا
قال (وقال الحنفية است مطلقه لا يكون طلاقا الا لانه ليس
محسوسا بالنساء وهو منتهى) قلت هو كما قل ثم قل (وقال بعض الشافعية است الطلاق الى آخر
حوايه) قلت الاظهر ما قل به بعض الشافعية

اصحاب طائفة قالوا فلما من النسب والرضاع بجمع الله كبح خرج من الصراط وبقي جيدا افعال الشايط وما عال به من قوله سبب
ان المرأة حبيبة اما امرأة الرجل او ابنته فاعتاد قوله اما ام امرأة الرجل لا يصح الا على تقدير ان المرأة رجل وان ام زوجها
زوجته يمتنع المعروف وهو المصاف اليه وحده ان لا يتعين لانه اذا تعين بتغير فرض المسئلة وان باعتبار قوله او ابنته ويصح
نظر للاشتراك في لفظ ربيته فانه يقال على زوجة الاب في المعروف الجاري الآب وعلى ست الزوج والزوجة اهتلت وخلاصته
ان تقدير احد الطرفين انثى والآخر ذكرا بدون تعيين لذلك الاحد كما هو الشرط لا يتأتى في مسئلة امرأة وام زوجها
واما يتأتى في مسئلة المرأة وابنة زوجها بطرا للاشتراك في لفظ الرسة في المعروف الجاري الآن وقد علمت من كلام ابن
رشد الحنفية عدم تأني ذلك في مسئلة المرأة وابنة زوجها ايضا ثم لا يبعد ان يقيد النسب والرضاع في الضابط الذي

قاله الاصل يعني عنهما في اخراج المستثنى المذكورين قوله لو قدر احدهما رجلا الخ حيث جعل من تنمة الصابط على
 "فقد بين المذكورين لا يعم اندراج مسألة ما اذا كانت احدي الاختين سكاح والاخرى ملك يمين مع انها خارجة عن
 "شافعي كما علمت من كلام من رشد والاصل قد صرح بأنه ضابط لما يحرم الجمع بينهما في المذاهب الاربعة فتأمل ذلك
 باعتبار هذا ويتعلق مع الجمع بين الاختين الذي ادرجه الاصل في ضابط ما يحرم الجمع بينهما في المذاهب الاربعة
 مستثنان تحت جان الى تدقيق في البحث قال الاصل فذلك أفرد هما عن سائر المسائل التي في الباب (المسئلة الاولى)
 احتلف الائمة الاربعة فيما اد أبان الرجل امرأه هل تحل له في عدتها اختها والخامسة نظر الاقطاع المصمة والمواريت
 بينهما وانما السدة لحفظ (١٦٠) الاسباب وهو مذهب مالك والشافعي رضي الله عنهما اولا تحل حتى

تتضمن السدة الامر بن
 (احدهما) ان السدة من
 أثار السكاح (وثانيهما)
 قوله صلى الله عليه وسلم
 من كان يؤمن بالله واليوم
 الآخر فلا يجمع مائه
 في رحم أختين وهو
 مذهب أبي حنيفة وابن
 حزم رضي الله عنهما
 (واجاب) المسألة
 والشافعية عن الامر بن
 من حقوق تولد مدأرب
 من من أثار السكاح
 ولا فاقان بالتحريم الى
 تلك الغاية وانما المنع
 الاختصاص بالزوج حتى
 تحصل القسيمة بين
 الاقارب بسبب الجمع
 وهو في هذه الصورة
 منفي (المسئلة الثانية)
 قال عثمان رضي الله عنه
 احلت الاختين بملك
 اليمين آية وهي قوله تعالى

من التردد والنية ان تصالح حاله التردد (نية) يعني أن يبرأه ليس في اصل اللغة ما يقتضي
 طلاق المرأة البتة ولا لفظة واحدة وهذا نفي لا يكاد يخطر بالبال ويانه أنه اذا قال أنت
 طالق ثلاثا هذا أعظم ما يتوهم أنه صريح لنية وليس كذلك بل هذا لا يجب طلاقا البتة
 بسبب ان نية انما تقتضي هذه القسيمة وضمتها العرب بلاخيار وهذا هو اصل الوضع
 ومقتضي ذلك أن يكون قوله أنت طالق ثلاثا كدأ لا غيرة له والطلاق لا يلزم الخبر الكذب
 اجماعا ومن هما افترق الناس فريقين (احدهما) الحنفية قالت هي نافذة أخبارات على حالها
 وانما الشرع بقدر وقوع محورها فل يطلق بها بالمرن الفرد لضرورة تصدقه واذا صار صادقا
 لزمه ما طلق به من الطلاق وكذلك قالوا في صبيغ النقي وجميع صبيغ المقود من دم واشترت
 ونحو ذلك (والفرق الآخر) وهو المالكية والشافعية يقولون هذه الصبيغ انقضت في أمر من
 الخبر لا شاء الطلاق ويلزم الطلاق بالاشاء ومتى قصد الخبر وعدل عن الاشاء الذي اقبل
 اليه المرف لا يلزم طلاق فهذه هي المذاهب الواقعة في هذه الصبيغ كلها ويظهر من ذلك انه ليس
 في اللغة لفظة واحدة تقتضي وقوع الطلاق من حيث هي بورية بل لابد من التفسير كما قاله
 الحنفية او النقل كما قاله غيرهم وانما تقرر هذا ولزم على رأي الحنفية ان يكون لفظ الطلاق
 صريحا مستعيا عن ادية لانه قد تقدم انه لا يدل لفة على الاخبار عن ارادة قيد السكاح
 بخصوصه بل على ارادة قد كيف كان قيد السكاح او قيد الحديق أو غيرهما فلا يصرف لغير
 السكاح الا لنية لانه ليس أحارا عه بخصوصه نصار كناية وصارت الالفاظ تحملتها كناية
 قال (نية او قوله او النقل كما قاله غيرهم) قلت لاشك ان هذه الصبيغ وقعت في الاستعمال
 العمومي اخبارات ووقعت فيه اشاءات وما قاله الحنفية ليس بصحيح ولكن يبقى المصير في
 كونها مشتركة بين الخبر والاشاء او منقولة من الخبر الى الاشاء وكلاهما على خلاف الاصل
 والاطهر عندي انها مشتركة والله اعلم قال (واذا تقرر هذا فيرم على رأي الحنفية ان لا يكون
 لفظ الطلاق صريحا الى قوله لم يقصد الاخبار عن زوال المصمة) قلت ان قالت الحنفية مثل
 قوله من ان لفظ الطلاق لا يدل على زوال قيد المصمة بخصوصه (مهم ما الرهم والا فلا

او ما ملكك أيمانكم وذلك لأن كل واحدة من الآيتين أعم من الأخرى من وجه
 وأخص من وجه فتستويان لتناول الاولى المملوكين والخمرتين وتناول الثانية الاختين وغيرهما ولكن ترجيح جمهور
 الفقهاء التحريم من ثلاثة أوجه (احدها) ان الاولى سبقت للتحريم فيستدل بها فيه والثانية سبقت للبدح بحفظ
 الفروج فلا يستدل بها في التحريم لان القاعدة ان الكلام اذا سبق لمشي لا يستدل به في غيره فتكون آية التحريم
 سالمة عن المعارضة بالآية الثانية فتقدم وقد مر في كلام ابن رشد الحفيد ما يتعلق بمعارضة الاستثناء في قوله تعالى
 الا ما ملكك ايمانكم للآية الاولى فلا تسفل (وثانيها) ان الاولى لم يجمع على تخصيصها والثانية أجمع على تخصيصها
 بما لا قبل الوطء من المملوكات وبما يقبله لكنه محرم اجماعا كالد كور وأخوات الرضاة وموطوءات الآباء من الاماء

وغير المخصوص أرحح مما أجمع على تخصيصه (وإنها) ان الأصل في الفروج التحريم حتى يتيقن الحل فتكون الأولى على وفق الأصل ولم يعمد رجحان الثانية عليها فيمحل يقتضي الأولى موافقة للأصل والله سبحانه وتعالى اعلم

اعلم ان الاسباب اذا تعلق بها حكم شرعي من ااحة او دلب او منع او غيرها من احكام التكليف فلا يارم ان يتعلق
تلك الاحكام بمسلماتها بحيث أن الامر بالسبب لا يستلزم الامر بالمسبب والعنى عن السبب لا يستلزم العنى عن المسبب
والتخير في السبب لا يستلزم التخير في المسبب مثلا الامر باحة الامعاء بالمبيع والامر بالتكاح لا يستلزم الامر بحليلة
المبيع والامر بالقتل في القصاص لا يستلزم الامر ارهاق الروح (١٦١) والعنى عن القتل امدوان لا يستلزم

فان نوى بها الطلاق الذي هو ازالة قيد النكاح حيث لم يرم مد كروه من التصديق والا فلا
لزم بقدر صدقه لانه لم يقصد الاخير عن زوال المصحة ولزم على رأينا القائلين بالاشاء
ان يكون ضابط الصريح ما قبل لا شاء ازاله القيد وصار مستميا عن الية ولم يصر العقل
كذلك ويمكن استتماله في ازالة المصحة بحرا لملاقة بينهما وهو كتابة ومالا علاقة فيه فالأكل
والشرب والتسبيح ومحوها بحرى على الخلاف المتقدم او يكون لا صريحا ولا كتابة وهذا هو
الذي نتجته و يكون لفظ الحرام والحلية والبرية ومحوها بما ادعى فيه العقل صريحا فلا يقال
فيه انه كتابة الحمت بالصريح غلابة لا صريح لا العقل حيث قد لفظ نقل كان هو الصريح
من غير امتياز لفظ عن لفظ في ذلك لاستواء الجمع في عدم افادة رول المصحة لانه وفي أداة
رواها بالعقل ولا مز به لعمها على بعض اذا حصل فيها العقل ولم على هذا ايضا بحث آخر
وهو ان النقل اما هو من قبل العرف هذا فنحول العرف الى الصد بصار المشهور خفيا واخفى
مشتهرا أن يكون ما قضيا ناه صريح بصير كتابة وما قضيا ناله كتابة بصير صريحا بحسب

فان (و ارم على رأيه الثالثي) لا يشاء الى قوله ولا مربة لبعضها على معنى اذا حصل فيها المدخل
قلت مقالة من التسوية بين تلك الالفاظ ليس يصحح فان لفظ طالق يعيد روال المصمة
مألفة على مذهب غيره واما عرفه على مذهب ولطف است طالق يعيد اشاء الطلاق عرفا أيضا
لفظ خلية لا يعيد ذلك عرفا بل يحازا ولفظ أوت خلية وان كان عرفا في الاشياء مع ان لفظ
خاتمة ليس عرفا في الطلاق لا يعيد بمجملته اشاء الطلاق عرفا فبين لفظ أوت طالق وأوت
خلية فرق ظاهر فيلزم ان يكون لفظ است طالق حريحا لان لفظ طالق على اعراده ولفظ
است طالق بمجملته كلاهما منقول عرفا هذا لروال قيد المصمة بخصوصه والآخر لا يشاء روال
ذلك القيد ولفظ خلية على اعراده لم ينقله العرب لروال قيد المصمة وان كان لفظ است قد نقله
عرب الاشياء فيكون كناية والله أعلم (قال) (ويارم على هذا أيضا بحث آخر وهو ان
يقول انما هو من قبل العرب) (قلت) مقالة الى آخر الفرق صحيح وكذلك ما قال في الفرق بمده
لا مناقلة في الاشياء آت فقيه نظر

(٢١ - الفروق - ثالث)
 حاصل كقولہ تعالیٰ و امر اھت « الصلاة واصطبر علیہا لاسانک رزقا یحس
 رقت و قوله تعالیٰ و ما من دابة فی الارض الا علی الله رزقہا و قوله تعالیٰ و فی السماء رزقکم و ما نوءدون الی آخر الایة
 نوله تعالیٰ و من یتق الله یجعل لہ مخرجا الایة و قوله تعالیٰ افرأیت ما نعبد آلہم غفوقہ ام نحن الخالقون افرأیت
 یحزنون افرأیت الماء الذی تشربون افرأیت النار الی نور و ما الماسة فكقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لو توکلت علی اللہ حق
 کلمہ لرزقکم کما ترزق الطیر الحدیث و قوله صلی اللہ علیہ وسلم قیدھا و توکل ولا یردان اباحة عقود البیوع و الاجارات
 بتأزم اباحة الاحتجاج الخاص بكل واحد منها و اہ اذا تعلق بہا التحريم کبيع الربا و المرر و الجملة استلزم تحريم
 تنافع المسبب عملا و ان التعدی و العصب و السرقة و نحوھا و الذکاة فی الحيوان اذا کانت علی و فی المشروع نکل

مباحة وتستلزم اباحة الاتعاف واذا وفيت على تعبير المشروع كانت مجموعة ومستلزمة منع الاتعاف الى غير ذلك مما هو كثير من هذا الجول لا نقول مد كرى حكم الاتعاف لا على حكم الا بزام تدليل تحفه في بعض تلك الامثلة الا ترى ن كلا من العفة على المبيع اذا كان حيوانا وحفظ الاموال المتعكة واجب ومسبب عن عقد المبيع اباح وار الدكة اذا وفيت في غير المأكول كالخزير والسباع العادة والسكاب ونحوها لا توصف بالحريم مع الاتعاف المحرم جميعها واما عزم في بعضه ومكرهه في البعض الآخر هذا في الاسباب المشروعة واسهل منها الاسباب الممنوعة لان معنى تحريمها انها في الشرع ليست اسباب فم تكن لها مسببات حتى المسبب عنها على أصلها من المسم لان المنع تسبب عن وقوع اسباب مجموعة فثبت اطراد هذه القاعدة ويسمى عليها أنه لا يلزم في تعاطي (١٦٢) الاسباب من جهة المكلف الانتفاع الى المسببات ولا القصد اليها بل

المقصود منه الجديان تحت لاحكام الموضوعه لا غير مسبب كانت أو غير اسباب مملوكة كانت أو غير مملوكة المكلف ترك القصد الى المسبب وله القصد اليه باعتبار المصالح التي توجد عن السبب لانه انتهت الى العادة الجارية وقد قال تعالى الله الذي سخر لكم البحر لتجرى الفلك فيه بمره ولتدعوهم من وصله وقال تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات وأشياء دنت وللآلهمات الى المسببات بالاسباب الذي هو القسم الثاني ثلاث مراتب (احداها) أن يدخل فيها على ان السبب فاعن المسبب او مولده وهذا شرك او مصاه له واليه والله تعالى مسبب والدلة في الشرع غير فاعل

العرف الطارىء وكذلك اذا لم يسفل العرف لمصدر بل سفل فقط يلزم ان لا يصح يرشئ من هذه الالفاظ صريحاً بل يحتاج جميع الالفاظ في لزوم الطلاق بها الى اليقينة ويلزم أمر ثاثة وهو ان المعنى لا يحل له ان يفتي احداً بالطلاق حتى يعلم انه من اهل البيت فذلك عرف الذي ربيت الفتيا عليه فان كان من اهل البيت آخر اس فيه ذلك عرف افتاء بعكم الله تعالى باعتبار حال عرف بلده من صريح او كفاية على الصابط المتقدم فان العوائد لا يجب الاشتراك فيها بين السلا خصوصاً العبدية الاقطار وسكون المعنى في كل زمان يتأعد عنه قوله يتفقد العرف هل هو انا أم لا فان وجده يقياً أي به والا توقف عن الفتيا وهذا هو القاعدة في جميع الاحكام المبيحة على العوائد كالنفود والسكك في الماملات والمنايع في الاحارات ولايمان واوصاف والدور في الاطلاقات فمثل ذلك فقد عمل عنه كثير من الفقهاء ووجدوا الأئمة الاول قد افنوا فتاوى بناء على عوائد لهم وسطروها في كسهم بناء على عوائدهم ثم متأخرون وجدوا تلك الفتاوى فادوا بها وقد زالت تلك العوائد فكانوا خطابين حارقين للاجماع فان الفتيا بالحكم المسمى على مدرك مد روال مدركه خلاف الاجماع ومن ذلك لفظ الحرام والحالية والبرية ونحوها مما هو مسطور لذلك أنه يلزم به طلاق الثلاث بناء على عادة كانت في زمانه فاكثر لما لكسة اليوم يبقى لزوم طلاق الثلاث بناء على المقول في «كتب عن مالك» ولك العوائد قد رأت فلا تجد اليوم احداً يطلق امرأته بالحلية ولا بالبرية ولا بعملك على صرك ولا بوهبتن لاهلاك ولو وجدناه المرة من المرات كثيرة لم يكن ذلك نقلاً بوجوب لزوم الطلاق الثلاث من عبرية الا ترى ان لفظ الاسد كثير الاستعمال في الرجل اشجاع ولا يقول احد انه منقول اليه وكذلك لفظ الشمس والسر في دوات الحمل والبحر ولبيت والبدى ونحوها في الكرام امدلبي لمدال ومع ذلك لم يصح هذه الالفاظ مقولة لهذه المعاني بل ضابط المقول ان يصير اللفظ يفهم منه المعنى بغير قرينة وهذه الالفاظ لانهم منها هذه المعاني الا بالقرينة لذلك لم يصح مقولة هائل ذلك ويظهر لك ما عليه هؤلاء المتأخرون من فتاوى الفاسدة في هذه الالفاظ ويظهر لك هذه المناحت الفرق بين قاعدة الصريح وقاعدة ما ليس بصريح على

قواعد

نفسه بل دليل وامارات بله قال ابن العربي في الاحكام لا يمنع في شرع ان تكون

قاعدة عامة والحكم خاصاً أو اوار من الدلة (والثانية) ان يدخل في السبب على ان السبب يكون عنده عادة كجاءه الجارى على مقتضى عادة الله في خلقه وهو عاب احوال الخلق في الدخول في الاسباب (والثالثة) ان يدخل في السبب على ان السبب من الله تعالى لانه المسبب وهذا يرجع الى عدم اعتبار سبب في المسبب من جهة نفسه واعتباره فيه من جهة ان الله مسبب وذلك صحيح ولترك لا تنفك الى المسبب الذي هو القسم الاول ثلاث مراتب أيضاً (احداها) ان يدخل في سبب من حيث هو ابتلاء للمساواة امتحان لهم فانها طريق الى السعادة والشقاوة والآخذها من هذه الجهة آخذها من حيث وضعت مع التحقق بذلك فيها وهذا صحيح وصاحب هذا القصد متعبد لله بما تسبب به منها لانه حينئذ تسبب بالادن فيما اذن فيه ليظهر عوديته لله فيه

لا مانعا الى مسببها وان انجرت معها فهو كالسبب سائر العبادات المحضة (والثانية) ان يدخل فيه بحكم قصد التجرد عن
الاعتبارات ان المسببات بناء على ان تهرب العبود بالعبادة ان لا يشترك معه في قصده سواء واعيا على ان التشرع خروج عن
مخلص التوحيد بالعبادة لان بقائه الاعتبارات الى ذلك كله بقاء من المحدثات وركون الى الاعيان وهو يوفق في نفي الشركة وهذا
ايضا في موضعه صحيح (والثالثة) ان يدخل فيه بحكم لاسر الشريعة مجردا عن ادوار في عير ذلك وانما توجه الى السبب نسبة
للامر لتحقيقه بمقام الودية وهذا شامل لجميع مقدم لانه لما علم قصد الشارع في ذلك لا مور توقي قصده من غير نظير في غيره
فعمل له كل ما في ضمن ذلك لتسبب مما علم ولم يعلم فهو طالب للمسبب من طريق السبب وطالب الله هو المسبب وهو المتبلى به
ومتحقق في صدق التوجه به اليه بقصده وطاق وان دخل فيه قصد المسبب (١٦٣) اسكن ذلك كله مبره عن الاعيار

القواعد الصحيحة

الفرق الثاني والستون والمائة بين قاعدة ما يشترط في الطلاق من البينة وبين قاعدة ما لا يشترط
اعلم ان البينة شرط في اصرع اجماعا وبست شرطا فيه اجماعا وفي اشتراطها قولان وهذا هو
محصل الكلام الذي في كتب الفقهاء وهو ظاهر الساقص ولا تناقض فيه بحيث قال الفقهاء
ان البينة شرط في اصرع غير بدون القصد لاشاء الصيغة احترازاً من سبق السار لما لم يقصد
مثل ان يكون اسمها طلاقاً فباديها فيسبق لسانه فيقول طلاقاً لا لمره شيء لانه لم يقصد
اللفظ وحيث قالوا البينة ليست شرطا في اصرع فرادهم القصد لاسمحاح الصيغة في معنى
الطلاق فانها لا يشترط في اصرع اجماعا وانما ذلك من حصائص الكتابات ان يقصد بها معنى
الطلاق وانما اصرع فلا ريب في اشتراط البينة في اصرع قولان غير بدون البينة هما
الكلام المعنى وانهم يطلقون اليه ويردون لكلام المعنى والاش قصد وعزم على طلاق
امراه ثم بدا له لا يلزم ذلك طلاق اجماعا وانما المراد اذا اشتا طلاقها بكلامه المعنى كما
يشاء بكلامه اللساني فيعبرون عنه بالبينة وعبر عنه ان الجواب باعتقاد فقيه فقال ومن اعتمد
الطلاق بقبه ولم يلفظ بلسانه ففي لزوم الطلاق له قولان والاعتماد لا يلزم به طلاق اجماعا ولو
اعتمد الا لسانه طلاقاً امرأه ثم تبين له بطلان اعتقاده فثبت له روجه اجماعا وانما المراد الكلام
الاسمي فاشهور اشتراطه بكافه أ والوحيد في المسببات رانه اذا طلق بلسانه لابد ان يطلق أصا
دما يظهر ان لا يافض في كلامهم وانما احوال مختلفة وفي الفرق أربع مسائل بوضحه (المسألة
الاولى) قال مالك في ابدوة لو اراد سقط الطلاق فقال اشربي او نحو لا شربه عليه حتى سوي
طلاقها بما تلفظ به فيجتمع اللفظ والنية ولو قال انت طالق السنة وبه واحدة يسبق لسانه
للسنة لمره الثلاث قال سحنون اذا كان عليه بينة وذلك لم يوه يريد أن اللفظ وحده لا يلزم به
الطلاق وهو لم يحدد منه بينة مع لفظ الثلاث بذلك لا يلزمه ثلاث في لفتيا وبارمه الثلاث في
القضاء بناء على الظاهر (المسألة الثانية) اذا قال است طاق روى من وثق ولايته وجاء مستعنيا
طلعت عليه كقولها انت ربة ولم يوه طلاقاً ويؤخذ لاسر ما لفظهم ولا تنههم عنهم الا ان

معنى من الاكذار
على ما ذكر من ان
المسببات مرتبة على فعل
الاسباب شرعا وان
الشارع يعتبر المسببات
في الخطاب بالاسباب
ويترتب النسبة الى
السبب اذا اعتبره امور
(منها) ان الله عز وجل
جعل المسببات في العادة
نحري على وزان الاسباب
في الاستقامة او
الاعوجاج فاذا كان
السبب تاما والتسبب على
ما ينبغي كان المسبب
كذلك وانما (ومما)
ان المسببات قد تكون
خاصة بمعنى ان تكون
بحسب وقوع السبب كالجميع
انما سبب به الى اباحة
الاتباع بالجميع والتمسك
الذي يحصل به حلية
الاستماع والدعاة التي بها

يحصل حل الاكل وكسكر الماشي عن شرب الخمر وذهق الروح السبب عن حر الزفة وقد تكون عامة كالطاعة التي هي سبب
لفوزي الدميم والمعاصي التي هي سبب في دخول الجحيم والجملة فاسباب ان كان من شأن الالتهات اليه لتقوية لاسبب والتسكينة
له والتجربى على المبالغة في ايكاله فهو الذي يجنب المصلحة وان كان من شأن الاعتبارات اليه ان يكر على السبب بالابطال او
بالاضعاف او بالنهوان به وهو الذي يجنب المعسدة وهذا ان القمان على صر بين (أحدهما) ما شاء ذلك باطلاق بمعنى انه يقوى السبب
او يضمفه بالنسبة الى كل مكلف والنسبة الى كل رمان والنسبة الى كل حال يكون عليها المكلف (والثاني) ما شاء ذلك لا باطلاق
بل بالنسبة الى بعض المكلفين دون بعض او بالنسبة الى بعض الازمة دون بعض او بالنسبة الى بعض احوال المكلف دون
بعض لانه ينقسم من جهة اخرى قسمين (أحدهما) ما يكون في التقوية والضعيف مقطوعا به (والثاني) ما يكون في ذلك مقطوعا

او مشكوكا فيه موضع نظر وامل فيحكم بفتنضي الطل ووقف عند تعارض الطون انظر الموافقات للامام ابني اسحق الشاطبي
 فاداعلمت هذا فاعلم ان اللاحقة ان كانت منسوبة الى سبب تام ونسبها عنه على ما ينبغي ثبتت مطعنة في من جميع الوجوه بحيث
 يجمع معها التحريم أصلا فلا يكون على المكلف حرج في الاقدام على الفعل مطلقا وان كانت منسوبة الى سبب معين غير تام
 وسببها عنه ليس على ما ينبغي ثبتت باعتبار ذلك السبب المبيح بحيث لا يكون عليه حرج في الاقدام على ذلك الفعل من جهة ذلك
 السبب ويكون عليه حرج في الاقدام باعتبار سبب آخر فيجتمع التحريم معها وسر ذلك ان اسباب التحريم قد يجمع وقد
 تفرق وان اجتمعت ولم يرتفع منها واحد ثبت التحريم مطلقا وان ارتفعت ولم يبق منها واحد ثبتت الاباحة المطلقة وان
 ارتفع من سببي التحريم أو أساسه (١٦٤) واحد ثبتت للاحقة باعتبار ذلك السبب المرتفع خاصة ونفي العمل

محرم باعتبار ما في من
 المسببين والاسباب
 وكذلك اذا كان التحريم
 بسبب واحد زال وخلفه
 سبب آخر صدقت الاباحة
 باعتبار زوال ذلك السبب
 الاول وصديق التحريم
 باعتبار الماحد ولذلك
 تعدد كثيرة في الشريعة
 ومعرفة هذا الفرق
 والالتفات الى المسببات
 مع اسبابها مدع اشكالات
 ترد في الشريعة على الفقه
 وعلى النصوص بسبب
 مارض احكام اسباب
 حدثت مع اسباب آخر
 حاصرة (مها) ان مقتضى
 حتى التي هي حرم غاية
 ان يكون ما دام علما
 بعدها ويكون ما بعدها
 بقيض ما قبلها ويظهر من
 هذه القاعدة ان قوله على
 فلا تحمل له من بعد حتى

سكون قرينة مصدقه قال صاحب التيسيرات في التحدث على هذه المسألة قيل يدين وقيل لا
 الا ان يكون حواها وهو مذهب الكتاب قال به بتخرج من هذه المسألة ازام الطلاق بمجرد
 انطق ومن قوله في الذي اراد واحدة فبق لسبب ثلاثة ومن هرل اطلاق أيضا ووجد اشتراط
 النية مع اللفظ من غير مسألة في الكتاب يعني من قوله انت طالق واراد تلبية ثم بداله فلا شيء
 عليه وله نظائر في المذهب ووافق صاحب التيسيرات اللحن على ان مسألة التوق طلاق بمجرد
 اللفظ وازام الطلاق بمجرد اللفظ اي هو ان يطلق لسانه غير مطابق لكلامه المعنى كما قال
 في مسألة البينة اما اذا صرف اللفظ بقصد من ازالة المعصية ان غيره نحو مسألة التوق فالزام
 الطلاق هو لو قبل انه خلاف الاجماع لم بعد لانه ينظر من طبق امرأته وقيل له ما صنعت فقال
 هي طالق واراد الاحراق قال أبو الطاهر لا يلزمه في الفتيا اجماعا ونظيره ايضا من له امة وورثة
 اسم كل واحدة منهما حكمة وقال حكمة طلق وقال بويت الامه لا يلزمه طلاق في مبياتة
 فبين ان يحمل في مسألة التوق على الزوم في القضاء دون الفتيا واما قوله وجاء مستصفا وان
 ارم ان يروى في الفتيا فعارض بقوله فوجد الناس انه طهر ولا سببهم ينتهم والاخذ انما يكون
 بالحكم دون المعنى وكذلك اشراطه القريبة فان المعنى يتبع الاسباب والمقاصد دون العرائن
 والا فليروى مخالفة القواعد وبعذر الفرق بين هذه وبين مدكر من الطلاق (المسألة الثالثة) اذا
 قلت طالق او طلقك وبوي عددا لزمه ووافق الشافعي وقال أبو حنيفة رضى الله عنهم
 اذا بوي الثلاث لزمه واحدة رجعية لان اسم الفاعل لا يبعد الا اصل المعنى فالرائد يكون بمجرد
 الة والية لا يوجب طلاقا وحواها ان لفظ ثلاثا اذا لفظ بها بين المرات باللفظ نحو قوله قبضت
 عشر بن درهما وقوله درهما يبعد اختصاص المدر بالدرهم وان كان لا يدل عليه امة فكذلك
 ثلاثا بخصيص اللفظ بالذات وكل ما كان يحصل مع المفرد وجب ان يحصل قوله لان المفسرا بما
 حمل لهم السامع لا لثبوت ذلك الحكم في نفس الامر كقوله تعالى فيموا لصلوات الشرعية
 لكن لما ورد البيان من السنة في خصوصياتها وهياتها واحوالها عند ذلك ثبتا بلفظ القرآن
 واجمع المسلمون على أن الصلاة والركعة مشروعة بالقرآن والاعادة ان كل بيان يحمل بعد منطوقا

بالحج روحها غيره يقتضى أن تكون المرأة حلالا اذا عقد عليها زوج آخر ووطنهم مع نال الامر ليس
 كذلك اجماعا على حرام على حالها حتى يطقها هذا الزوج واد اطلقها لالحل الاول حتى تنقض عدتها واد انقضت عدتها لا يحل
 الاول حتى يعقد عليها واد عقد عليها أي الزوج الاول لا يحل حتى تنفي مواع الوطء من الحيض وانصيام والاحرام وغير ذلك
 ولم يحصل مقتضى العاية وحاصد دمه ان مقتضى الغاية قد حصل من حيث أنها قد زال تحريمها الحاصل كحواها مطعنة ثلاثا لما
 تزوجها الزوج الثاني الا أنه بقي تحريمها بالاشي عن كوها أجنبية وتجدد دمه سبب آخر للتحريم صار خفيا عن السبب الراض وهو
 كوها روجة لغيره فاد اطلقها الزوج الثاني زال السبب المتجدد وخلفه سبب آخر متجدد مع سبب كوها أجنبية وهو كونها في العدة
 واد كانت العدة وعقد عليها الزوج الاول زال سبب التحريم وثبتت محرمه سبب ما جدد من حيض أو صوم أو احرام أو غيرها

فادارال ذلك أيضا ثبتت الاباحة مطلقا وكان الثالث قبل ذلك الاباحة المنسوبة الى سب مخصوص وطهران العادة على ما سأل مخالف
مقتضاهما ان هي معدول بها وان دفع الاشكال عن الآية ومنها انه قد اجتمع على ان يكاف الامتناع مع هذه المعصية انما هي فعل الواحد
واما في فعل متعدد فكان عاصيا بمختلف حاله واحدة وامور امهيا من جهة واحدة وذلك سبب الحال لا يمكنه وقد قال تعالى
لا يكف الله عسا الا وسمها ورسا ان يكون مكلفا بالخروج ولو في وجهه يمكنه ولا يمكن مع فناء حكم الهوى في نفس الخروج فلا بد
ان يرتفع حكم الهوى في الخروج وذلك في مسائل (المسئلة الاولى) من توسط ارض معصوية ثم تاب واراد الخروج منها قال
ابوهاشم هو على حكم المعصية ولا يخرج عن ذلك الا اتصاله عن الارض المعصوية ورد الالباس عليه قديما وحديثا (المسئلة الثانية) من تاب عن
من تاب عن القتل مدرعي السهم عن الموس وقبل وصوله الى الرمية (١٦٥) (المسئلة الثانية) من تاب من

بذعته بعدما شاف في الباس
وقبل اخذهم بها او بعد
ذلك وقدر رجوعهم عنها
(المسئلة الرابعة) من
رجع عن شهادته بعد الحكم
بها وقبل الاستيفاء والجلية
بعد تعاطي السبب على كماله
وقبل ان يبره ووجود
مفسدة تارة بعد وجودها
وقبل ارتفاعها ان امكن
ارتفاعها فقد اجتمع على
المكاف هذا الامتناع مع
فناء المعصية وان وعد اثار
الامام في ابره ان الى تصوير
هذا الاجتماع ومحمده
باعتبار اصل السبب الذي
هو عصيان فانسحب عليه
حكم النسب وان ارتفع
بالدولة لان اصل السبب
انتهج مسبات خارجة عن
نظره فهو وان كان عاصيا
متمثلا هنا الا ان الامر
والهوى لا يوردان عليه

به في ذلك الحمل كذلك هما وان كان اوحية رحمه الله تعالى على قوله انت بائن وانت طلاق
طلاقا وظلقت وطلاق نفسك انه اذا نوى بها ثلاث لزمته فكذلك ههنا المسئلة الرابعة حكمي
صاحب كتاب بحسب العلماء ان الرشيد كتب الى قاضية ابي يوسف هذه الابيات وبنت
بها اليه بمتجده بها

فان زهقي يا محمد فالرقي اعلى وان تحرق يا محمد فالخرق اشام
فانت طلاق والطلاق عزيمة فلو انك ومن يحرق اعق واطلم
فسي بها ان كنت غير رقيقه وما لامرئ بعد الشبهة مقدم

وقال له دا بعدا ثلاثا كم لزمه وادارعه كم لزمه فاشكل عليه ذلك وحمل الرقعة للكسائي
وكان معه في الدرب فقال له الكسائي اكتب له في الجواب يلزمه بالرفع واحدة وبالسبب
ثلاث يعني ان الرفع يقتضي انه خبر عن المبتدأ الذي هو الطلاق الثاني ويكون متعلما عن
الاول فلم يدق الا قوله انت طالق فلهذا واحدة وبالسبب يكون تيمنا لقوله فانت طالق فلهذا
الثلاث فان قلت اذا تصداه امكن ان يكون تيمنا عن الاول كما قلت وامكن ان يكون منصوبا
على الحال من الثاني اي الطلاق معزوم عليه في حال كونه ثلاثا او تمييزا له فلم يخصه به بالاول
فانت الطلاق الاول منسكرا يحتمل بسبب تنكيره جميع مراتب الجنس واعادته وانواعه
من غير تنصيص على شيء من ذلك لاجل التنكير فاحتاج للتمييز ليحصل المراد من ذلك المنسكرا
المجهول واما الثاني فمعرفة اسمي امر به واستعراة الثاني عن لام الدرع عن البيان فهذا
هو المرجح ويحكي ان الرشيد بعث له هذه الرقعة اول الليل وبنت ابو يوسف الجواب بها
اول الليل على حاله وجاءه من آخر الليل مال موسقه فاشا وتعا حائره على حوائه فبعث بها
ابو يوسف الى الكسائي ولم يأخذ منها شيئا سبب انه هو الذي اعاه على الجواب فيها

في هذا التصوير لانه من جهة المعصية غير مكلف لانه سبب غير داخل تحت قدرته فلا يهي ادراك ومن جهة
الامتناع مكلف لانه قادر عليه فهو مأمور بالخروج وممنوع من النظر الجهور ان ان السبب خارج عن نظر المكلف
لم يستعملوا اجتماع الامتناع مع استصحاب حكم المعصية الى الانفصال عن الارض المعصوية بل وجدوا نفس الخروج
دا وجهمي (أحدهما) وجهه سببا في الخوض عن التعدي بالدخول في الارض وهو من كسبه (والثاني) كونه نتيجة
دخوله اعتداء وليس من كسبه بهذا الاعتبار اذ ليس له قدره على الكف عنه فاصح حينئذ معنى ما اراده الامام وابوهاشم
وان ما اعترض به عليهما لا يرد مع هذه الطريقة اذا تأملنا ما افاده الامام ابو اسحق الشاطبي في الواهيات (ومعها) ان المكلف اذا
ترك الصلاة وربي وهو محض وارند عن الاسلام وقتل النفس التي حرم الله فقد أصبح دمه كحل واحد من هذه الاسباب فاذا

عفا الاولياء عن القصاص ذهبت لاياحة الناشئة عن القتل وثبتت الاياحة الناشئة عن غير ذلك من الاسباب المذكورة فصار مباح الدم وغير مباحه لكن باعتبارين فامل (ومنها) اجتماع التحريم مضاعفا في اثمه وتعلقا الخطاب فيه بتصور من حيث ان يرى محرم وبالمثل اشد وسهوا لصوم اشد ومع الاحرام اشد وفي الكعبة اشد فيكون هذا العمل محرما من أربعة اوجه و به مضاعفا اربع مرات وخطاب التحريم قد حصل في هذه الصور اربع تليقات فادانصورت اجماع التحريمات تصورت اربعاع بعضها وحصول الاياحة بالنسبة الى ذلك السبب المرتفع مع التحريم بالنسبة لباقي الاسباب وتصورت ايضا اجماع الوجوه التي تنطأر أساسها على العمل وانه قد يرتفع معها ويحصل عدم الوجوب بالنسبة الى ذلك السبب المرتفع والوجوب بالنسبة لما عداه من الاسباب (١٦٦) وكذا بقية الاحكام تدبر ثبتت مطلقة وثارة بالنسبة الى سبب معين

الفرق الثالث والستون والمائة بين قاعدة الاستثناء من الدوات

وبين قاعدة الاستثناء من الصفات

اعلم ان الدين وان استوي في صحة الاستثناء غير ان الاستثناء من الصفات يجوز ان يوتي فيه بلفظ دال على استثناء سكل من السكل في الظاهر بخلاف الاستثناء من الدوات وان ذلك يستلزم المسألة الاولى قل صاحب الجواهر وقوله ابن ابي زيد في الوارد ان الغافل اذا قال انت طاق واحدة الا واحدة ان كان مستغنيا وقال ابي ريت ذلك وفي موضع لو سكت لم يكن طلاقا لم يلزمه شيء لانه طلاق مبرية وان كان عليه شيء فيختلف فيه لانه آت بما لا يشبه كما لو قال ان شاء هذا الحجر ويتعبد اذا قال انت طاق امس الا واحدة لانه ليس مستغنيا الاول وان قال طاق واحدة واحدة والا واحدة وأعاد الاستثناء على الواحدة يقع عليه اللتان وكذلك اذا قال انت طاق واحدة واحدة وواحدة والا واحدة فانه يلزمه طقتان ان اعاده على طقة او ثلاثا ان اعاده على الواحدة وهذه المسألة من مشكلات المسائل عند الفقهاء وسر بها واضحا ان يقول قوله انت طاق واحدة معناه طقة واحدة والطلاق مصدر قد وضعه بالوحدة فمهما جئنا صفة وموصوف في كلامه فان مصدر رفع الصفة من الموصوف فقد رفع الصفة منطلق به فيصح وانما قاعدة صفة كل ضدتين لا ثالث لهما اذ ارفع احدهما من ثوب الاخر كقولك هذا العدد ليس روح يعني ان يكون فردا وليس فردا يعني ان يكون روحا لانه لا وسطه بين الروح والفرد في العدد وكذلك هما لا واحدة بين الوحدة والكثرة في حقيقة المصدر فادارفع الوحدة من مصدر لفظي نفس ضدها وهو الكثرة واول مراتب الكثرة ان يلزمه طقتان لان الاصل راءة الندمة من الزائد عليهما وهذه المسألة لها ست حالات الحلة الاولى منعدم الحلة الثانية ان يقصد بقوله واحدة من الاستثناء اصبغة وحدها ثم يستلزمها فاستلزمه باطل لانه رفع جملة ما وضعه اولا الحلة الثالثة ان يقصد بقوله واحدة نفس الطلاق من حيث قال (الفرق الثالث والستون والمائة بين قاعدة الاستثناء من الدوات وبين قاعدة الاستثناء من الصفات) قلت هذا الفرق يحتاج الى تأمل ونظر وكذلك الفرقان اللذان بعده

فامل ذلك ولقد اعمى (الفرق الثاني والخمسون)

والمائة بين قاعدة ما قرر من الكعبة الكفار وقعدة ملايقر منها) في بداية الجهد لا يرشد الخفيد اتقى الفقهاء على ان الاسلام اذا كان من الروح والزوجة وقد كان اسعد الكاح على من يصح استثناءه عن غيرها في الاسلام ان الاسلام صحيح ذلك واختلفوا فيما اذا اسعد الكاح على أكثر من اربع كعشر أو خمس أو على من لا يجوز لهم بينهما في الاسلام كالاختين فقال مالك والشافعي واحمد وداود يختار منهن اربعا ومن الاختين واحدة ابهما شاء وقال أبو حنيفة والثوري وابن أبي ليلى يختار الاوالم منهن في

العقد فان زوجهن في عقد واحد فرق به و بهن وقال ابن الماجشون من صحاب مالك اذا اسلم وعنده احتان فارقهما جميعا ثم استأنف ككاح ابتهما شاء ولم يقل بذلك احد من اصحاب مالك غيره وسبب اختلافهم معارضة القياس للاثر ودان انه ورد في دن اثران (احدهما) مرسل مالك ان عيلان بن سلامة اسلم وعنده عشر نسوة اسلمن معه فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يختار منهن اربعا (والحدث الثاني) حديث قيس بن الخثاري انه اسلم على الاختين فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اخترا ابتهما شئت (واما) القياس المخالف للآخرين المذكورين فتشبه العقد على الاوخر قل لا اسلام باسعد عديهن بعد الاسلام اعنى انه كما أن العقد عين فامد في الاسلام كذلك قبل الاسلام وقبسه ضعف ه تنصرف ووجه الصنف ينصح عما سياتي فتنبه واختلف لقائلون بانه يختار اربعا من عشرة مطلقا واي واحدة شاء

من الاختين في وجهه فعاد الشافعي وابن حنبل لانا يحمل عقودهم على صحة مطلقا ترعيا لهم في الاسلام كما سقط عنهم القصاص والعصوب وما جوهه على المسلمين في نفوسهم واموالهم واعراضهم وبشت ما كسبوه مقودا لى وغيره من الخمر والخزير ترعيا في الاسلام لاهم لو فهموا المؤاخدة بسبب لعروا عن الاسلام وقال ابن يونس من اصحابنا امكحتهم عدم فاسدة واما الاسلام صححتها أى بمعنى ان كل معسدة نديم كالجمع بين الاختين اولا تدوم لكن ادركه الاسلام كالزواج في العدة فيسلم فيها اى في العدة فهو يطل وان عرى مكاحهم عن هذين القسمين صحح بالاسلام وقال صاحب الجوهر من اصحابنا لا يهرم على ما هو فاسد عدم الا ان يكون صحيحا عند ولو اعتقدوا عصب امرأة او رضاها بالاقامة مع الرجل امر عقد اخرهم اه قل الاصل (١٦٧) وسلمه ابن الشاط والنصاء بطلان

انكحتهم مطلقا وبشكل من وجوه (الوجه الاول) ولاية الكافر للكافرة صحيحة والشهادة عندنا ليست شرطا في العقد حتى نقول لا يصح شهادتهم ككفرهم على اقل قلنا انها شرط واشهد اهل الذمة المسلمين يسمى ان يصح والمسلم اذا تروح بشير شهود له ان يشهد عند العقد ويستقر عقده واما غاية ما في الباب ان صداقهم قد يقع بما لا يجل من انحر وهذا قد يقع في اسكحة عوام المسلمين وجملهم من اهل السادية بحيث تعمل بعض الشرط او كلها وكما لا يقتضي بفساد انكحتهم على الاطلاق

هو طلاق ولا يخذه بغير واحدة ولا بعيد الكثرة ثم يورد الادباء ايضا على هذا المعنى بعبارة لا تستثناء لا يرفع عين ما وضعه (الحالة الرابعة) ان قصد بقوله اولا المصدر الموصوف بالوحدة ويقصد بقوله الا واحدة الطلاق الموصوف بالوحدة فلا يعبه ايضا استثناءه لانه رفع جملة ما وضعه (الحالة الخامسة) ان يراد بلفظ الاول الطلاق الموصوف بالوحدة ويقصد بالاستثناء الموصوف وهو مفهوم الطلاق دون الوحدة فهذا مستثنى بهض ما نطق به مطابقة غير انه يلزم من في اصل الطلاق ثلث صفاته من الوحدة والكثرة فتبقى الصفة ايضا مع الموصوف فيسقط استثناءه ويلزمه طمعه لانه لم يبق شيء بالمطابقة والاداء (الحالة السادسة) ان يتمم قوله الاول است طالق واحدة في الطلاق بوصف الثلاث لانه يجوز اطلاق الجنس وارادة عدد معين منه فاما قل بعد ذلك الواحدة برتد بها بعض ذلك العدد لدى كان يقصده لزمه طمعتان وهما الثلث فبقية في الاول وخرجت واحدة من الثلاث بالاستثناء فهذا تقرير هذه المسألة وبها ظهر قوله انت طالق واحدة لا واحدة كيف يرمي انسان وكذلك انا قال واحدة وا واحدة وواحدة الواحدة ان اراد الاستثناء واحد ٢ هذه الثلاث لزمه انقضاء وان اراد استثناء الصفة وهي الوحدة عن طمعة من هذه الطمعات الثلاث انقضاء ذلك ان يلزمه اربع طمعات لا يرفع صفة الوحدة عن طمعة من الثلاث ببيع وبها الكثرة فتصير تلك الطمعة طمعتين كما تقدم تقريره بسكنى لم تكن سبيل الى لزوم اربع الا جماع اقتصرنا على ثلاث كما لو قال انت طالق اربع طمعات ومن الاستثناء في الصفات قوله الشاعر

(قائل ابن البتول الاعلى) قال الادباء مناه قابل ان وطمه التبول اى لمطمة عن الازواج الا عن على قاصتنى من صفتها ولم يستشاعبراه في هذا الكلام لم يستش جملة الصفات كما تقدم في مسألة الطلاق بل من متاعها فان الانقطاع الذى هو البطلان يمكن ان يكون عن الازواج كلها ولذلك استثنى من متعلق البطلان عيارصى الله عنه ومن التمثل قوله عروجل ونمثل اليه تبيلا اى انقطع اليه انقطاعا المسألة الثانية قوله تعالى فما نحن بميتين الا موشى الاول فهذا استثناء نوع

٢ لصواب احدى

بل نقص وهو قول مصادف الاوصاف الشرعية واجتمعت شرائطه فهو صحيح والا فذلك كان ينبغي ان لا يقتضى بفساد انكحتهم على الاطلاق بل تفصل بالتفصيل المذكور بان نقول بصحة مصادف سواء اسلموا أم لا وما لم يصادف فهو باطل قبل الاسلام وقد يصح بالاسلام كما تقدم ان المذهب تقرير رضاكم بالنصيب ونحوه ترعيا في الاسلام (الوجه الثاني) انه كان يسمى على هذا العالم ان لا يجرى بين الام وانبتها اذا اسم علمها بل يقول ان تقدم عقد البنت صحيحا تبين من غير خير واما أسلم على عشر سوة لا يقتضى بالتخير مطلقا بل يفرق كما قال ابو حنيفة ان وقع منها اربع اولا على وجه الصحة تبين دون ما سدها وان عقد على العشرة جملة واحدة خير يبين اشمول البطلان لمن (الوجه الثالث) انا اذا حكما بفساد انكحتهم مطلقا كان يليق ان لا نعرف بين المواضع الماضية وما يقوى

هدد الاسلام لان السب في تقرير فاسد عقودهم ان كان هو لفرع في الاسلام لم يكن هناك وجه للتفريق اذ لا يريد
 الزواج في مدة على قتل النفس في المفسدة وان كان هو ان الاسلام يحل ماله بغيره تحريم العدد كان هناك وجه للتفرقة بين
 الماحي من الموانع والمفسار الا انه كان يسمى اذا وطئ في الكفر في نكاح صحيح محتج بالشروط ان ذلك يوجب
 الاحصاء اذا اقبل به الاسلام (الوجه الرابع) ان اطلاق الخيار في حديث عجلان المتقدم وفيما في ابي داود عن أس بن
 الحرث انه قال اسلمت ونحني ثمان سوة فابت الى صلى الله عليه وسلم فقلت له ذلك فقال اختار ما امنن كما تعمل ان
 تكون الاسكحة فاسده كما قلت كذبت يحتمل ان تكون المفسدات الواقعة في الكفر لا تعتبر كما تقدم من مذهبا مهم
 لو اعتقدوا غصب المرأة او مجرد (١٦٨) وضاعها بشر عقد تم اسلموا على ذلك اقرنا هم عليه فان الاسلام يح

تأثير المفسدات المتقدمة
 من هذا النحو فمكنا
 كونها خامسة مفسدة في
 الاسلام وادان الكفر
 اعتبره صاحب الشرع
 ترغيبا في الاسلام وادان
 احتمال الامرين لم يظم
 مدكرته من مصاد العقود بل
 ذلك يدل على الحخير فقط
 وهذا يحمل بما ذكرته
 من الفساد والصحة
 والاصل عدم علمه صلى
 الله عليه وسلم بان كلامه
 غيلان واسن بن الحرث
 عقد عيرون عقدا واحدا
 او امن عنده بطريق
 الغصب فافره على الزوجية
 بالغصب لان ذلك كان
 مذهبهم على انه لو كان
 الامر كذلك لبيد عليه
 السلام اني انا حكمت في
 هذه القضية بهذا الحكم
 لاني اعلم من امرها امرا

من الصفة وهي المنة الاولى وقوله عيرون بعد بشاهم صفة الموت ولم يسهوا من اسهم
 احدا بل بعض انواع الصفة فصار الاستثناء دارة بطل في جهة الصفة كسالة لطلاق وفي
 بعض انواعها كالأية وفي بعض متمماتها ذكر المتقدمة فتأمل ذلك وعلى هذه القاعدة نقول
 مررت بالسكن الا الساكن فستفي الصفة من الصفة وهو السكن فبطل وتترك الموصوف
 فتتم له الحركة فيكون مروق بالمتحرك وكذلك مررت بالمتحرك الا بالمتحرك فتمين الى
 مررت بالسكن كما تقدم لتقرير وقد سقطت هذه المسائل في كتاب الاستثناء في احكام
 الاستثناء وهو مجلد كبري احمد ومحسون بابا واربعائة مسألة ليس في جميع ذلك الا
 الاستثناء والاستثناء من الصفة من أعرب احواله وقد سقطت لك ههنا هذه المسائل
 وظهر لك معنى هذه المسائل في الطلاق بسببه ولولا لم يمتهم أصلا البتة فمئات القواعد
 لوارد المسائل وجميع ذلك من فصل الله تعالى على دافعه ههنا الله سواء السبيل في
 القول والمعمل

الفرق الرابع والسبب والامانة بين قاعدة استثناء السكك من الكل وبين قاعدة
 استثناء الوحدات من الطلاق

اعلم ان العلماء عموما على انه اذا قال قام زيد وعمرو وحالدا لا يجوز لانه استثناء
 جملة مطوق به في المطوق والاستثناء الجملي لا جرح لاحراج ما كان مرضا للدين فيدرج في
 الكلام سهوا فيجرح بالاستثناء وادا قصد الى شيء في المطوق لا يصبح استثناءه بذلك
 لانه مثل الكلام المستقل المصود وعلى سياق هذه القاعدة يتم استطاق واحدة وواحدة
 وواحدة الا واحدة لانه استثناء جملة مطوق به وهو المطوق كما تقدم غير ان الاصح
 جوزه وما علمت فيه خلافا وبطلان الثلاث لها عارنان استصالي ثلاثا واستطاق واحدة
 وواحدة وواحدة فكما صرح الاستثناء من الثلاث يصح من هذه العارة الاخرى والفرص ايضا
 ان خصوص الوحدات ليس بمصودا للطلاق بخلاف زيد وعمرو فلكل واحد منهما
 خصوص ليس للآخر واما الوحدات فتستوفى من حيث هي وحدات فصار اجمالها وتفصيلها

يفتضى هذا الحكم لانه تقرير قاعدة يتمين ابصارها واردة انيس عنها ورواها

كل ما يوجب وهما فيها ولما لم يبين عليه اسلام ذلك علما ان المدرك غير علمه بامر بمحصا بل الحكم عام في جميع صور من اسلم
 كيف كانت عقوده وهو معنى قول الشافعي رضي الله عنه ترك الاستئصال في حكايات الاحوال يقوم مقام الموم في النقل
 اذ معناه يقوم مقام التصريح بان جميع الصور حكمها كذلك يظهر ان الحق الانبياء القضاء على عقودهم بالصحة حتى يعلم
 فسادها كالمسلمين فانه لم يدل دليل على ان الكفر مانع من عقد النكاح وقادح في صحته اذ لو ان امرأة كافرة لها اخوان
 كافر ومؤمن فزادت الزواج مع المسلم من تزويجها وقلنا لا يخبرها الكافر زوجها لان المسلم لا ولاية له على الكافرة بل
 الكفار بعضهم أولى بحض فلو ان نكاح الكافر فاسدا قلنا لهذه الكافرة لا سبيل لك الى الزواج حتى تسلم لان

السكهر احد مواع صحة العقد عليك فلما لم يكن كذلك دل على صحة عقودهم اه تفير وبوضيح والله سبحانه وتعالى أعلم
 (الفرق الثالث والخمسون والمائة بين قاعدة زواج الرجل الاماء في ملك غيره والمرأة العبد في ملك غيرها وقاعدة سكاح
 الرجل الاماء في ملكه والمرأة العبد في ملكها) حيث ان الثاني باطل اتفاقا فيفسخ سكاح المرأة اذا ملكت روحها
 والاول صحيح شرطه وهو في الرجل عدم الطول وخوف المست كما هو مشهور مذهب مالك ومذهب ابي حنيفة والشافعي
 وقال قوم يجوز باطلاق وهو المشهور من مذهب ابي القاسم وهو للمرأة ان ترخص في اوليها وذلك ولا خلاف في هذا
 كما في بداية المحدث لان رشد الحفيد ولابد من بيان امرين اولهما معنى الفرق بين القاعدتين بالصحة والطلاق وثانيهما السبب
 في اختلافهم في اشتراط الطول وخوف المست اذا سكح الحرمة وعدمه (اما الامر الاول) اي معنى الفرق بين القاعدتين
 بالصحة والطلاق فثلاث قواعد (القاعدة الاولى) ان كل تصرف لا يترتب عليه مقصوده لا يشرع ويطلب هذه القاعدة كثيرة
 (منها) ان الجاني في صحة عقده لا يحد حال جنونه وسكره لان مقصود الحد الزجر بما يشاهده المكلف من المؤثرات والادلاب
 والممانات في نفسه وانما يحصل ذلك بمرأة العقل (ومنها) ان اللعان ليس السبب لا يشرع في حق الخوف ومن لا يولد له لان
 السبب لا ياتحق به فلا يفيد اللعان شيئا (ومنها) ان عقد البيع لا يشرع مع (١٦٩) الجملة والامر لا مقصوده تسمية

المسال وتخصيل مقاصد
 الموضين وذلك مع الجملة
 والامر غير معلوم ولا
 مطعون بل هو جيد (ومنها)
 ما هنا من انه لا يشرع
 سكاح الرجل امته لان
 مقاصد السكاح حاصلة
 بالملك قبل العقد ولم يحصل
 العقد شيئا (القاعدة
 الثانية) ان مقتضى الزوجية
 يباقي مقتضى الاسترقاق
 وذلك لان مقتضى الزوجية
 قيام الرجل على المرأة
 بالحفظ والصون
 والتأديب لاصلاح

سواء و ارم على سياق هذا التعليل اذا قال الله على درم ودرم ودرم الا درهم لا ارمه الا
 درهمان لان الدرهم ولداير عندهم لاتين وان عيت فان خصوص درم لامر به على
 خصوص درم آخر ولم ارمهم في هذا فلا فان طردوا اصلهم فهو اقرب من حيث الجملة وان كان
 المطب طاهرا في منع الاستنشاء مطلقا وبكى ابن ابي ريد في النادر المنع ولم يحك خلاف
 الفرق الخامس والستون والمائة بين قاعدة التصرف في المردوم الذي يمكن ان يتفرق
 الدمة وبين قاعدة التصرف في المردوم الذي لا يمكن ان يتفرق في الدمة
 اعلم ان مالك وابا حنيفة رضي الله عنهما اتفقا على جواز التعليق في الطلاق والتناق قبل
 الدكاح وكذلك التناق قبل الدكاح فيقول للاجنبية ان تزوجتك فانت طالق وللمرد ان اشتريتك
 فانت حر فيرد منه الطلاق والتناق اذا تزوج واشترى وقال الشافعي رضي الله عنه لا يلزمه
 شيء من ذلك وانما على جواز التصرف بالرد قبل الدكاح فيقول ان ملكك ديارا فهو
 صدقة وكذلك جميع ما يمكن ان يصديق به المسلم في الدمة في باب المعاملات فتمسك
 الاصحاب بوجه (أحدها) القياس على الدر في غير المملوك بجامع الالتزام بالمردوم (وثانيها)
 قوله تعالى أو هو بالعقود والطلاق والتناق عقدان عقدهما على نفسه فيجب الوقامهما (وثالثها)
 قوله عليه الصلاة والسلام المؤمنون عند شروطهم وهذان شرطان موجب الوقوف منهما

(٢٢ - الفرق - ثالث)

الاحلال لقوله تعالى الرجال قوامون على النساء ومقتضى الاسترقاق
 قيام السادات على الرقيق بالقهر والاستيلاء والاستهانة للأعمال واصلاح الأخلاق ومع تناقص آثار الحقوق بمنزلة أن
 تكون أمة الانسان زوجته وعبد المرأة روحها (القاعدة الثالثة) ان كل امر من لا يجتمعان يقدم الشرع أقواهي على اضعفها
 فمن ذلك الرق من حيث انه يعتق مع ملك الرقة صحة الابحار والاختدام والتحك من المانع التي مصها حل الوطء بكون اي
 للرق أقوى من السكاح بتقديم عليه بحيث يفسخ السكاح ان طرأ هو عليه كما اذا اشترى الزوج امرأته ولا يبطل ان طرأ
 السكاح عليه كما اذا تزوج الرجل امته ليتحقق اثر قوته عليه فلا يقال كان يسمى حيث فسخ السكاح بطروءه عليه لورود
 المساق ان يطل الملك بطروء السكاح عليه لذلك قاهم وأما (الامر الثاني) أي السبب في اختلافهم في كون سكاح الحر
 الامة يشترط فيه ما ذكر اي من الطول وخوف المست ام لا فهو كما في بداية المحدث معارضة دليل الخطاب في قوله تعالى ومن
 لم يستطع مسك طولا ان ينكح الآبه لموم قوله تعالى وانكحوا الايامي مسك والمصالحين الآية الاولى يقتضي ان لا يملك سكاح
 الامة الا شرعين (أحدهما) عدم الطول والثاني خوف العنت وعموم الآية الثانية يقتضي عدم الاشتراط لكن دليل الخطاب
 أقوى هما والله أعلم من الموم لان هذا الموم لم يترخص فيه الى صفات الروح المشترطة في سكاح الاماء وانما المقصود به الامر

بأسكاحهم وهو أيضا محمول على الدب عند الجمهور مع ذلك من أرقاق الرجل ولده اه كلام ابن رشد الحفيد ملخصا
قال واختلف الدين لم يحرموا النكاح الا بشرطين المصوح عليهما في فرعين مشهورين (أحدهما) هل الحرة ايا كانت
تحت طول اوليست بطول المقال اوجبة هي طول وقال غيره ليست بطول وعن مالك في ذلك القولان (والفرع الثاني) هل
يجوز لمن فيه هذان الشرطان سكاح اكثر من أمة واحدة والسبب في اختلافهم في الفرعين هو ان خوف المست هل لا يعتبر
الا في الحرب فمن لم يكن عربا من تحت حرة أو أمة واحدة لم يحز له سكاح الامة او انه يعتبر مطلقا سواء كان عربيا أو متاهلا
لانه فلا تكون الزوجة الاولى حرة ثابت أو أمة مائة مر المست وهو لا يقدر على حرة ثمة من المست فله ان يسكح على الاولى
ولو حرة أمة لان حاله مع هذه الحرة في خوف المست كحالها قبلها وبخاصة اذا احتسب الغنى من الامة التي يريد سكاحها لكن اعتبار
خوف المست مطلق فيه بطر وادافا ان له ان له تروح على الحرة أمة فتزوجها ميراثها فهل لها الخيار في البقاء معه
أو في مسكح قولان لذلك رحمه الله تعالى واختلف أصحابنا اذا وجد طولاً بحرة هل يارق الامة أم لا ولم يختلفوا فيما
اذا ارمع عنه خوف المست انه لا يارقها اه ملخصا والله سبحانه وحالي علم

الفرق الرابع والخمسون (١٧٠) ومائة بين قاعدة الحجر على النكاح في الانصاف وبين قاعدة عدم الحجر

وأجاب الشافعية (عن الاول) بان التقدير والعروض يمكن ان يثبت في الدم فوق الانزاع
بما على مافي الذمة والطلاق واحتق لا يثبتان في الذمة والتصرف يعتمد الموجود الممنون او في
الذمة واذا اتفقا مما عطل التصرف الا ترى ان البيع اذا لم يكن على معين ولا في الذمة فانه
يبطل كذلك هما (وعن الثاني) ان قوله سالى اوفوا بالمعقود امر بالوفاء بالمعقود والاول امر
لا يتعلق بالعدم مستغبل والمعد قد وقع وصار مصيبا فلا يصح ان يتعلق بالوفاء به فيتمين
ان الامر متعلق بالوفاء بمقتضاء ويكون التقدير اوفوا بمقتضاء المعقود وعن نقول بموجبه
ويؤيد مقتضاء ولكن الرابع في مقتضاه وهو هل لزوم الطلاق أم لا فلا يحصل المقصود من
الآية وهذا هو الجواب عن الحديث بان السكون عند الشروط اما هو الوفاء بمقتضاها وكون
الطلاق من مقتضاها هو محل النزاع والمالكية ان يجوزوا عن هذين الجوابين بان مقتضى
المقد ومقتضى الشرط هو ما دل عليه لانه مقتضاء اجماعا واما المقتضى الشرعي فهو صورة
النزاع ونحن اهما نتمسك بالمقتضى التامى ولا نل ان المقتضى التامى في المقصد وشرط هو
لزوم الطلاق فوجب ان يكون متعلق الامر في الآية والحديث وهو المطلوب ولو حمل على
المقتضى الشرعي لكان التقدير اوفوا بما يجب عليكم شرعا الوفاء به ونحن لاسلم الوجوب إلا من
هذا الامر فيلزم الدور لتوقف كل واحد منهما على الآخر أما اذا حمل على المقتضى التامى

عليهن في الاموال
قل مالك والشافعي وابن
حنبل رضي الله عنهم
لا يجوز للمرأة ان تنفد
نفسها ولا تسيرها من
النساء نكرا كانت أو ثيبا
رشيديا ما لها أو شبهة
دية عممة وفاخرة أدن
لها لولى أولا ويجوز لها
ان كانت رشيدة ان تصرف
في مالها ولا يجوز للولى
وان كان ابها الذي له
ولاية الحجر الاعتراض
عليها الا اذا كانت
سبية قال ابن رشد

لا يلزم

الحفيد في تدابيره وهرق داود بين السكر والتب هال باسقاط الولي في

السكر وعدم اشتراطه في التب محتجا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما المتفق على صحته وهو قوله عليه الصلاة والسلام
الائمة احق بعسها من وليها والسكر تستأمر في عسها وادها صباها اه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يجوز لرشيدة ان تزوج
نفسها محتجا على ذلك بوجوه خمسة (الوجه الاول) ان الاصل عدم الحجر على العقل البالغ وهي عاقلة مائة يقول الحجر عنها
مطلقا في عسها (الوجه الثاني) انه كما يكفى بالرشد في التصرف في المال كذلك يكفى به في عقد النكاح بل تصرفها في نفسها
من حيث انها اعلم باعراضها من وليها أولى من تصرفها في مالها لان مصلحة المال التي هي التسمية معلومة للولى كما هي معلومة للمرأة
(الوجه الثالث) قوله تعالى فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف فانه دليل على جواز تصرفها في العقد على عسها (الوجه الرابع)
ان الله تعالى قد اضاف اليهن في غير ماية من الكتاب العمل فقال ان يسكنن ارواجهن وقال حتى تسكنن زوجها ولم يصح له
الولى وهو ظاهر في اذن الشرع له في المباشرة (الوجه الخامس) ان ما رواه الزهري عن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى
عليه وسلم ايما امرأة اسكحت نفسها فغيرت وليها فكل ما بطل بطل ما قبل واراد حلها فالحل لها بما أصاب منها فان شئت حروا
فالسطلان ولي من لاولى له حرجه للتمذي وقال فيه حديث حسن وان استدلل به انفسهم على بطلان قول ابى حنيفة من جهة به

بدل مفهومه على ان الولي اذا اذرها يجوز عقدها وهم لا يقولون بذلك الا انه يمكن ان يستدل به على صحة مذهب ابى حنيفة من جهة ان عقدها على نفسها اذا صح مع الاذن صحيح مطلقا لانه لا قائل بالفرق (والجواب) عن الوجه الاول ان الدين من الكتب واصله قد دل على مخالفة ذلك الاصل اذ من السكاب فقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم في طيب الاولياء نصيحة الاور الدالة على الوجوب ولو كان ذلك المرأة لمدر ذلك كما انه لا يصح ان يقال للاولياء بيعوا اموال النساء لان التصرف في الاموال لمن قال ابن العربي في كتاب الاحكام واحتمل كونه خطأ بالارواح خلاف الصحيح لانه قال انكحوا بالهمزة ولو اراد الارواح لقال ذلك مع همزة وكانت الالف لاوصل وان كان الهمز في الارواح له وجه فظاهر اولي فلا يدل الى غيره الا بدليل اه وقوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا قال ابن العربي في الاحكام قال يهدى على بن حبيب السكاح ولى في كتاب الله تعالى ثم قرأ ولا تنكحوا الملح منهم النساء وهي مسألة بدعية ودلالة صحيحة اه ولعل وجهه ان كونه خطأ بالاولياء اظهر من كونه خطأ بالاولي الامر الوجهين (الاول) ان الولي الامر من جملة الاولياء اذ السلطان ولى من الاولياء فلا وجه لتخصيصه (الثاني) ان الضرر بزوج غير الكفاء انما يتمدى بالعار والفصيحة الشفاء للاولياء لا لاولي الامر منهم فهم احق بخطاب الارشاد منه فاهم وقوله تعالى فاذا امس اجلهم فلا تمضوا من ان ينكحوا زوجا غير لاه وان لم يكن فيه اكثر من ثمن (١٧١) قرابة المرافعة وعصمتها من ان يمسوها

السكاح الا انه يقتضى ان لهم حق في مسها من السكاح على غير الكفاء والالم يكن لهم من ذلك معنى وثبت حق لهم في النكاح المذكور يستلزم اشتراط ادهم في صحة العقد فتأمل باضاف وامام السنة فقوله عليه الصلاة والسلام لا تزوج المرأة المرأة ولا المرأة نفسها فان الزانية هي التي تزوج نفسها خرجها الدار فطوى وقال انه حديث حسن صحيح (وعن الوجه الثاني) بان بين قاعدة الابصاع

لا يلزم الدور لعدم وقف الله على شرائع وهما قاعدة شكل مذهب مالك ولى حنيفة باعتبارها وهو ان كل سبب شرعه الله تعالى لحكمة لا يشرعه عند عدم تلك الحكمة كما شرع التمريرات والحدود بالحرر ولم يشرعها في حق الحايين وان قدمت الحماية عليهم حالة التكليف لعدم شعورهم بتقدير انقراق الحرمة والدمية والمهانة في حالة المفلة فلا يحصل الرجوع وشرع البيع للاحتصاص بالمناقع في العرضين ولم يشرعه بها لا يبيع به ولا بما ذكر عرره او حمالته لعدم انحصار الاتقاع مع الحرر والمهالة لمحبس الارواح وحصول الاعيان وشرع اللعان ليعي النسب ولم يشرعه للمحبوس والخصي لا تنفاه النسب صير لعار وذلك كثير في الشريعة وصابطه ان كل سبب لا يحصل مقصوده لا يشرع والسكاح سبب شرع للتنازل والتمكينة والمودة فمن قال شرعيته في صورة تعليق قبل الملك بعد المهر شرعيته مع اتقاء حكيمته فكان يارم ان لا يصح عليها العقد البتة لكن العهد صحيح اجماعا يدل ذلك على عدم لزوم الطلاق تحصيله لحكمة العقد وأما وجوب نصف الصداق وتبويض الطلاق وغيرها مما يتوقف على هذا العقد فامور تابعة لمقصود العقد لانها مقصود العقد فلا يشرع العقد لاجلها حيث اجمعا على شرعيته من ذلك على بقاء حكمه وهو بقاء السكاح المشتمل على مقاصده وهذا موضع مشكل على اصحابنا فتأمله وقد ظهر لك ايضا بما تقدم من البحث الفرق بين ما يترتب في الدم

وقاعدة الاموال ثلاثة وروق (الفرق الاول) ان الابصاع اشد خطرا واعظم قدرا فاسب ان لا يفوض الاكامل العقل بغير في مصالحها والاموال لما كانت بالنسبة اليها خداسة جار ان يفوض مالكم الاصل ان لا يتصرف في ائمال الى مالكة (والفرق الثاني) ان الابصاع يمرض لها تهديد الاغراض في تحصيل الشهوات القوية التي يذل لاجلها عظيم المال فيعطى مثل هذا الهوى على عقل المرأة لصعوبة وجوه المصالح فتأتي نفسها لاجل هواها بما يريدها في دنياها واخرها حرج عليها على الاطلاق لاحتمال توقع مثل هذا الهوى المفيد ولا يحصل في المال مثل ذلك (الفرق الثالث) ان المفسدة اذا حصلت في الابصاع بسبب رواج غير الكفاء وحصل الضرر للمرأة تعدى منها للاولياء بالعار والفصيحة الشفاء واذا حصل الفساد في لاموال وحصل الضرر على المرأة لا يكاد يمتدداها وليس فيه من العار والفصيحة ما في الابصاع والاستيلاء عليها من الاراد الاحساء فهذه فروق عظيمة بين القاعدتين فمن هنا لما سئل بعض الفضلاء عن المرأة تزوج نفسها قال في الجواب المرأة محل الزلل والعار اذا وقع لم يزل وعن (الوجه الثالث) بان المفهوم من قوله تعالى فلا جناح عليكم الخ الهوى عن التزويج عليهن فيما يستبدن بفعله دون اوبئهن وليس ههنا شيء يمكن ان تستبد به المرأة دون الولي الا بعد السكاح فظاهر هذه الآية والله اعلم ان لها ان عقد السكاح للاولياء الفسخ اذا لم يكن بالمعروف وهو الظاهر من الشرع فلا احتجاج بها على ان لها العقد وليس لاولياءها فسخه مطلقا احتجاج بعض طاهر

الآية ، ومن مضاها الآخر وفيه ضعف وليس في اضافة السكاح اليهن دليل اختصاصهن به الاصل لا اختصاصهن بكافي بداية
 الحمد الا ان الدليل المتقدم وهو الحديث والآيات السابعة تقدم على خلاف ذلك الاصل بلا عمل (وعن الوجه الرابع) ما لا سلم
 ان السكاح حقيقة في العقد بل انما يقول انه حقيقة في الوطء ولا شك ان الوطء لها دون وليها وكون الفاعل لذلك هو الزوج دون
 المرأة مسلم الا ان التمسك من ذلك الفعل لها والحمل عليه وان كان بجرا كالحمل على العقد الا انه اقرب من حقيقة من العقد ولا قرب
 بحسب المصير اليه عند مذكر الحقيقة وبوصفه قوله تعالى وأسكنوها الاياتي مسكن وحديث الدارقطني السابقان فافهم (وعن
 الوجه الخامس) ان القاعدة المنصوص عليها في اصول الفقه ان الوصف اذا حرج مخرج القالب لا يكون حجة اجماعا وصابط
 ذلك ان يكون الوصف المذكور عالما على وقوع ذلك الحكم المذكور كدوله تعالى وما لكم الا ان في حجبكم الخ فان كون بيت
 الروحة المدخول بها في حجب روح الدم غالب على وقوع تحريمها على روح الام فلا يكون له دلالة على جوارها له حيث لم تكن في
 حجبها فافهم أو عالما على تلك الحقيقة المحكوم عليها كدوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فان القتل المالم عليه ان لا يقع في
 الاولاد لا للتوقير ضرورة الاملاق لدى والعقار او عود ذلك من المصاحبة فلا يكون له دلالة على جوارها له عند عدم خوف الاملاق
 ومن ذلك ما هاهنا من ان امرأة لا تقدم (١٧٢) على روح نفسها في المالم الاحمية عن زوجها وهو غير آذن لها في ذلك والامانة

قاضية بذلك فلا يكون
 مهموم قيد ميراث ولها
 في الحديث حجة اجماعا
 على ان انولى اذا ادخلها
 يحوز عقدها وانما اد صح
 مع الاذن صح مطلقا لا
 لا قائل بالفرق واحتجاج
 دود بحديث ابن عباس
 السابق المتفق على صحته
 لقوله بالفرق بين الثيب
 والكر في المني المذكور
 انما هو باعتبار طاهره
 لانه اذا كان كل واحد
 من الثيب والكر
 مستأذن ويتولى العقد

وبين ما لا يقرب (وأما) تمولى الشامية بقولهم بطلاق حل والسكاح عقد والحل لا يكون
 قبل العقد وما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أخرجه الترمذي لا يسره فيها لا يثبت
 ان آدم ولا طلاق فيما لا يثبت ولا عاق فيما لا يملك (فالجواب) ان الطلاق لم يقل به في غير عقد
 لانا لم نقل بطلوه الطلاق إلا بعد حصول العقد لا قبله فافهم بالحل الا ان العقد وهو الجواب
 عن الحديث فان طلاق ابن آدم وعنته انما وقعا في ملكه وانما بالتقدم التعلق وربط الطلاق
 والتماني فانه لا نفس الطلاق والتعلق

**الفرق السادس والستون والامانة بين قاعدة الايمانات التي تقدمها سبب تام
 وبين قاعدة الايمانات التي هي اجراء الاسباب**

اعلم ان الايمانات ثلاثة اقسام قسم اتفق على ان السبب انما تقدمه وقسم اتفق على انه حرمه
 السبب وقسم يختلف فيه هل هو من القسم الاول او من القسم الثاني فاما القسم الاول وهو
 ما تقدمه سبب تام فيحوز تأخيرها اجماعا عن السبب كالجوار في عبوب سكاح وعبوب اسلم في
 البيع ومضاه خيار الشرط وعود ذلك كخيار الامة اذا عتقت تحت عدو أو القسم الثاني الذي

قال (الفرق السادس والستون والامانة بين قاعدة الايمانات التي يتقدمها سبب تام وبين قاعدة
 الايمانات التي هي اجراء اسباب) قلت ماقاله فيه صحيح وما قاله في الفرق بعده فيه غير

عليهما الولي فيما دلت شعري تكون الایم أحق بنفسها من وليها لكن هو
 احتجاجة به منى على مذهبه من الترام «طواهر» اما على مذهب من لا يترحمها فلا يهض حجة على ذلك اد يحتمل
 ان تكون التفرقة بينهما في السكوت والطلق فقط ويكون السكوت كافي في العقد كما في بداية الحمد لحفيد ابن رشد وفي
 المتقى للباسي في شرح قوله في الحديث الایم احق الخ الایم هي التي لا زوج لها قط الا ان العرف خصه بالثيب والاطهر
 الحمل عليه لوجهين (احدهما) ان زياد بن سعد روى هذا الحديث عن عبد الله بن الفضل فان انثيب احق بنفسها من
 وليها (وثانيهما) ان اللفظ عليه يحمل على عمومته بدون تخصيص بمحله على المعنى الاصلي ومعنى كونها احق بنفسها
 من وليها انه ليس له اجبارها على النكاح ولا اسكاحها بميراث ولها وانما له ان يزوجها يده من ترضاها وليس لها من
 ان تعقد نفسها سكاحا ولا سائره ولا ان تصنع نفسها عند غير كفه ولا ان تولى ذلك غير وليها فلكل واحد منهما حق
 في عقد السكاح ووجه كونها احق به انها نكرهت السكاح لم تنقذ بوجه وان كرهه الولي ورعيته الایم عرض على الولي العقد فان
 انى عمده غيره من الاولياء او السلطان فهذا وجه كونها احق به من وليها وفي شرح قوله ومكر تستأمر الخ قال ابن
 القاسم وابن وهب وعلى ابن زياد عن مالك في المدونة المراد بها البكر التي لا اب لها لا التي لها أب وان روى زياد هذا

الحديث فقال فيه والبكر يستأمنها أوها بؤ بدودك وجوه (الاول) ان مالكاً روى هذا الحديث بلفظ والبكر تستأمنها
 نفسها وأدبها صبيها وقد ناسه عليه سفيان الثوري وكل واحد منهما امام اذا اورد وقوله غلب قوله على قول ريبان بن سعد
 فكيف اذا اعتق على خلافه (الثاني) ان صالح بن كيسان رواه عن عذائه بن الفضل قال فيه والبيعة تستأمر وهو أئمت
 من ريبان بن سعد وقوله أيضاً أولى من جهة النظر وليس عذائه بن الفضل له به بالمراسلة كان مرة بقول والبكر تستأمن وعمره
 يقول والبيعة تستأمر وقد روى هذا الحديث شعبة عن مالك فعذائه بن الفضل والبيعة تستأمر (الثالث) انه قد روى عن ريبان بن سعد
 والبكر سبأ بن سبأ روى مالك (الرابع) انه لو سلم صحة رواية ريبان دخلنا على السكر المفسس ويجوز ان يحمل على الاستئذان
 المدبوب اليه اه ملخصاً والله سبحانه وتعالى أعلم

(وصلى) في ثلاث مسائل تنافي بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن يمسوهن وقد فرضتم لهن دربعهن فصف ما فرضتم
 الا ان يمسوهن أو يمسوا الذي بيده عقدة الكناح من الثلاث من أفعال الأولى مسهم هي التي تنافي بها الفرق دون الثانية والثالثة بخوبة
 (المسئلة الأولى) قوله تعالى الا ان يمسوهن أي يمسوا النساء عن النصف الذي وجب لهن من لصدائق امروهن لهن فسدط وهذا متفق
 عليه بين العلماء ثم قال أو يمسوا الذي بيده عقدة الكناح فاحتلوا في مراد (١٧٣) الذي بيده عقدة الكناح وقال مالك هو

الاب في الله البكر
 والسيد في أمته وقيل أبو
 حبيبة والشافعي وابن
 حسن هو الزوج واحتجوا
 على ذلك بوجوه كثيرة لايها
 أربعة (الاول) ان الله تعالى
 ذكر الصدائق في هذه الآية
 ذكرنا محلاً من الزوجين
 فحمل على المسمى غيرها
 وقد قال الله تعالى وآوا
 النساء صدقاتهن نحلة فان
 طبن لكم عن شيء منه
 نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً
 فان الله تعالى للروح في
 قول الصدائق اذا طابت

هو حره السبب فيما لا يجوز تأخير كالمقول من الاحتجاب في البسم والهمة والاجارة فلا يجوز
 تأخير هذا القسم الى ما دل على الاعراض منها عن المقدلة لا يرى الى التشاخر والخصومات
 ما شاء عقد آخر مع شخص آخر والقسم الثالث المختلف فيه الجواب في التباين اختلف فيه
 هل هو من القسم الاول فلا يقدح فيه التأخر او من الثاني فقدح روايتان عن مالك قال
 اللحمي وارى مهال المرأة ثلاثة ايام كالمصراة والشفعة لما في الفرق من الصمونة قال الشرح
 أبو الوليد بن رشد في المقدمات كان مالك يقول للمماكة والحيرة الخبار في الخامس فقط كالمباينة
 ثم رجع الى ان ذلك لها وان افتراقا لاحتياجها للمشاورة وهذا اذا ماشرها أو وكله من كتب
 اليها أو ارسن رسولاً أو علق على شرط لم يختلف قوله في نفي ذلك ما لم يطل طولاً يدل
 على الرضى بالاسقاط نحو أكثر من شهرين لان كلام الروح سؤال يتصل به جوابه وجوابه
 برسالة مع مرسله

الفرق السابع والستون والدائة بين قاعدة خيار التخيير في الزوجات وبين
 قاعدة تخيير الاماء في التخيير

انه يجوز في الاول ان يقول الزوج لامرأته ادا عيت عس فامرك بيدك فتقول المرأة مفي
 عيت عي وهذا أحترت بمعنى فان ذلك يلزمه خلاف الامة بخلاف سببها نعتها فتقول ان

مس المرأة تركه وقبل أيضاً وان أردم اسد لروح وأسم احداهن فطارا فلا تأخذ وامه شيأ تأخذونه بها
 وانما مبسأ الى آخرها فمن الله الزوج ان ياخذ مما آتى المرأة ان أراد طلاقها (الثاني) انه قد روى عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ذلك صريحاً (الثالث) ان الله تعالى قال ولا تنسوا الفضل بينكم ولبس لاحد في هبة مال آخر فصل وامادك
 فيما بهما الفصل من مال نفسه والاصل يقتضي عدم تسلط الولي على مال موليته (الرابع) ان عفا كما يقال بمعنى أسقط كذلك يقال
 عسى اذل واستماله في معييه ابع وأولى من استماله في احده لان فيه حيث يشبه استخدام ولان حكمة ذلك ان المرأة
 اذا أسقطت ما وجب من نصف الصداق ابقاء للمروءة واتقاء في الدنيا قائلة لم يبل مني شيئاً ولا ادرك مدبل فيه هذا المال
 كان من المناسب ان يقول الزوج انا اترك المال لها لاني قد ملت الخلق وابدلتها بالطلاق فتركه اقرب للتقوى واحلص من
 اللائمة (والجواب عن الاول) ان جعل الآتين السنين استشهدوا بهما تفسير الحمل هذه الآية ضعيف يسقط حكم الولي
 بخلاف جعل الآتين المد كورتين لبيان حكم الزوجات وهذه الآية لبيان حكم الولي بان الله تعالى اراد ان يبرأ الولي منها عن
 الزوج بمعنى يخصه فكفى عه كدابة مستحسنة بقوله تعالى الذي بيده عقدة الكناح فان ذلك ابلغ في المصاحبة وام في المعنى وأجمع
 للفوائد فانه يقتضي عجي الاحكام كلها مبيسة والعوائد الثلاثة مسيرة (وعن الثاني) انه ضعيف لا يقوم به حجة سليمة صحته لكن

لا سلم انه تفسير الآية من اخبار حال الزوج قبل الطلاق اوله ان يفمل ذلك (وعن الثالث) ان فائدة الولاية تقتضي تصرف
 الولي بما هو احسن للعولي عليه وقد يكون العفو احسن للمرأة لاطلاع الولي على التعيب فيها لهذا الزوج او غيره وان ذلك يعني
 الى محصيل اضاف لمعونه فيعمل ذلك لتحصيل المصلحة لنفسه من ذلك موافق لمصلحة المرأة لاروق بها والافصال الذي لا
 يكون بمال احد اما هو بمعنى بدل ما تملكه يده اما الافصال بمعنى الاسقاط ما يملك اسقاطه فهذا ما يدل عليه طبر تفسيرا على
 الزوج بان يزوجه بادل من مهر المثل وقد اسقط الاحماع على فؤده (وعن الرابع) بان معنى العفو بمعنى واحد من الخمتين اجمع
 في الفصاحة واولى في المعنى من مجبته يعني لان فيه اسقاط أحد ماضي وهو الولي المستفاد ان كان العفو بمعنى الاسقاط
 واما نذب الزوج الى اعطاء الصداق كله في الآيتين اللتين ذكرنا فذلك معلوم من دين آخر فان قلت قد قل ان رشد الحفيد
 في بداية ما خلاصته ان في قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح احدهما ان السواء (احدهما) ان يسود الضمير على الزوج
 فيكون يعفو بمعنى يهب (وقائيهما) ان يسود على الولي ويكون يعفو بمعنى يسقط لكن من جملة الزوج فلم يوجب حاكم
 رندا في الآية اي شرعا رائدا لان جوار ذلك معلوم من ضرورة الشرع ومن حمله الولي فقد زاد شرعا فلذلك يجب عليه
 ان يأتي بدليل يبين به ان الآية (١٧٤) اظهر في الولي منها والزوج ودلت شيء بمسركات قال لا يصلح الآ

تدل لما قلنا من تسعة
 اوجه (الوجه الاول)
 ان الاستثناء من الهمي
 اثبات ومن الانبات
 هي والتقدم قبل هذا
 الاستثناء اثبات النصف
 وعلى رأيا تفوق المرأة
 ووليها فيسقط تطرد
 القاعدة وعلى رأيهم
 يعفو الروح فيثبت مع
 هذا النصف الذي تشطر
 بالطلاق فلا تطرد
 القاعدة بوقوع الانبات
 عند الانبات (والوجه
 الثاني) ان الاصل في

فصلت بعد اخذت معنى فان ذلك لا يلزمه وسان عند المذهب من الما جشون مالكا عن الفرق بين
 البابين فقال له مالك انصرف دار قدامة ودار قدامة يلعب فيها بحسام المدينة فشق ذلك على
 عبد الملك ولحق ان الزوج اذن للحرية في القصاص الآن على ذلك التفسير والحق مع حرية
 الامة لم يأذن واما بعد حيث هذه فمخيب على العدل او رجها عنه واما يستويان اذا قالت
 الحرية ان ملكتي فقد اخذت معنى (ويرد عليه) ان الله تعالى قد اذن للامة في القصاص على
 ذلك التقدير وهو المنقح اذن الروح (وحواله) اذن الله تعالى على القادير لا يتوهم عليه
 صحة التصرف قبل وجود القادير بدليل انه ط الشفعة من البيع والاد من الوارث
 في التصرف قبل مرض الموت وصرف الزكاة قبل ملك النصاب والتكفير قبل الحمت في
 النبي فان هذه التصرفات حينئذ كلها باطلة وان كان الشارع رتبها واذن فيها على تلك القادير
 لان القاعدة ان كل حكم وقع قبل سببه وشرطه لا ينفذ اجمالا وعلتها بعد اجتماعها ونسبها
 في العقود فلو ان وقد تقدمت هذه القاعدة معسوفة والحرية وحدها في حقها سبب وهو قول
 الزوج مع اذن الشارع والامة انصرف في حقها الا ان انصرف فقط ولان القاعدة ايضا ان
 حقوق ائساد اما تسقط باذن ائساد وقد تقدمت ايضا هذه القاعدة ونطرت بالودعة والمارية
 اذا هلك باذن ربه لا يصح من وذن صاحب الشرع يصح من ومسائل منها قال الناجمي

الخطاب او الشريك في المعنى ففوله تعالى الا ان يعفو معناه الاسقاط
 وقوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح على رأيا الاسقاط فيحصل الشريك وعلى رأيهم الانبات فلا يحصل
 الشريك فيكون قولنا ارجح (والوجه الثالث) ان المفهوم من قولنا الا ان يكون كذا وكذا تنويح لذلك
 الكاش الى نوعين والتنويح فرع الاشتراك في المعنى ولا مشترك بين الهمي والانبات والاسقاط والاعطاء حتى يحسن تنويحه
 وعلى رأيا المتنوع الى اسقاط المرأة واسقاط الولي هو مطلق الاسقاط فكان قولنا ارجح (والوجه الرابع) ان العفو
 ظاهر في الاسقاط وهو ما ذكرناه وعلى رأيهم يكون مع صدقة على التزام ماوجب بالطلاق ايضا صادقا على التزام مايسقط
 بالطلاق والتزام ما لم يجب لا يسمى عفوا (والوجه الخامس) ان اقامة الظاهر مقام المصمر خلاف الاصل فلو كان
 المراد الروح افيل الا ان يعفو او يعفو عما استحق لكم لان الخطاب بقوله تعالى وقد فرضتم لمن فسر بضة
 كان مع الارواح فلما عدل الى الظاهر دل على أن المراد غير الروح لا الروح لانه وان كان جائزا على طريق الالتفات الا انه
 خلاف الاصل كما علمت (والوجه السادس) ان المفهوم من قوله بيده كذا اي يتصرف فيه والزوج لا يتصرف في عقد النكاح
 من كان يتصرف في الوطء بالغل والولي الآن هو المتصرف في العقد فيناله اسقط دون الزوج (والوجه السابع) سلم ان الزوج

بيده عقدة السكاح لسكن باعتبار ما كان ومضى وهو محار والولى بيده عقدة السكاح الآن فهو حقيقة والحقيقة مقدمة على الجار (والوجه الثامن) ان المراد بقوله لا ان يعقون الرشيدات الجماعا اذ المحجور عليهن لا يبعد المشرع صرقهن فالذى يحسن مقابلةهن بالمحجورات على ابدى الاولياء الا بالارواح اذ لا مناسبة بينهم بالرشيدات (والوجه التاسع) ان وجوب الصداق او بعضه قبل المناسخ خلاف الاصل لان استحقاق تناسخ الموضع يقتضي بقاء الموضع قابلا للتناسخ اما مع تخرجه فلا شهادة البيع والاجارة فانه اذا تعذر تناسخ المبيع او المدة لا يجب تسليم الموضع في ذلك فاسقاط الاولياء النصف على وفق الاصل وتكليف الزوج على خلاف الاصل ولذلك قال ذلك في المدونة لا يجوز ذلك للاب قبل الطلاق قال ابن القاسم الا بوجه نظر من عمر الروح او غيره ولا يلحق لوسي بالاب لقصور نظره عنه وفي الجلاب لا يجوز للاب الموقوف الطلاق ولا بعد الدخول بخلاف الطلاق قبل الدخول والفرق ان استحقاقه بعد الطلاق قبل الدخول بخلاف الاصل فسلط الاب عليه اذ رآه نفرا بخلاف الدخول لتعيين الاستحقاق فملبى حوى الزوجية فالحكم هنا كما خص عموم في قوله تعالى الا ان يعقون او يعقو الذى بيده عقدة السكاح عند الجمهور بالصغيرة والمحجورة كذلك خص عددا بالاب في امته البكر والسيدى أمته لكل من طرهما قل ان رشد الحفيد في بدايته والجمهور ان المرأة الصغيرة والمحجورة (١٧٥) ليس لها ان تهب من صداقها

النصف الواجب لها وشد قوم فقالوا يجوز ان تهب منه لعموم قوله تعالى الا ان يعقون اه فافهم هذا خلاصة ما في الاصل واحكام ابن العربي مع زيادة (المسئلة الثانية) قال ابن العربي في احكامه هذه الآية حجة على صحة هبة المشاع لان الله تعالى اوجب للمرأة بالطلاق نصف الصداق وهو ما يرجل عن جريمه كعمو الرجل ولم يفصل بين مشاع ومقسوم وقال

وسوى اصيغ الاماء بالزوات وسوى اشهب الزوات بالاماء لعدم ترتيب عليه الاخبار
الفرق الثامن والستون والمائة بين قاعدة التملك وقاعدة التحجير

اعلم ان موضوع التملك عند مالك اصل الطلاق من غير اشعار باليوبة ولا بالعدد عليها ان يقتضى نأى ذلك شات وموضوع التحجير عندما الثلاث قبل النساء وسده ومقصوده اليوبة فدللت نقل بية الزوج فيما دون الثلاث من النساء لحصول المقصود وهو اليوبة الواحدة حيث دون ما بعد النساء لانه صريح في اليوبة لا قبل الحار كالثلث اذا علقها قال القاضي عياض في كتاب التسميات في التحجير سمة اقوال المشهور هو الثلاث بونها المرأة ام لا فان قصت مدتها قبل سقط خيارها خلاف الثلاث وان دونها قال عبد الملك وواحدة مائة ولو روح الماكرة في الثلاث وطامة واحدة بالية عند ابن الجهم وعمرو على رضى الله عنهما وثبتت ان قالت اخترت منى وواحدة مائة ان اختارت زوجها اوردت الحوار عليه مروى عن مالك وطامة رجمية عند ابن يوسف واسقط ابو حنيفة حكمه مطلقا وافق الشافعى وأبو حنيفة وابن حنبل على انه كناية لا يلزم به شيء
قال (الفرق الثامن والستون والمائة بين قاعدة التملك وقاعدة التحجير) قلت اكثر ما قلته فيه حكاية خلاف وتوجيهه ولا كلام في ذلك وما قاله من ان مالك كان رضى الله تعالى عنه اعلم على عرف زمانه هو الظاهر وما قاله من لزوم تميز الفتوى عند تميز الفرق صحيح والله اعلم

ابو حنيفة لا يصح هبة المشاع فورد عليه عموم الآية واراد علماء ما وراء النهر عنه الا تفصيل عنها بقولهم ان الله تعالى اما بين تسكيلا ثبت بنفس المفود دون شرط قبض ذلك في غفوة المرأة فاما ابن فلا بكل المفوق فيه الا قبض متصل به او قبض قائم سوب عن قصد الهبة ولئن حملنا الآية على عقد شرط زيادة القبض فصح لا مشروط الاتمامه وتاممه بالقسمه فآل الاختلاف الى كيفية القبض اكن هذا الاصل اما يستمر على اصحاب الشافعى الذين يشترطون في الهبة القبض فليس كذلك ذلك فلا يصح لهم هذا الاصل اتصال مما فان نفس الموقوف على محاص ملكا من غنى له وأما اصحاب الشافعى فلا يصح لهم هذا معهم الا من طريق أخرى وهي ان الآية بمطلقها تفيد صحة هبة المشاع من حيث كونه مشاعا واحدة الهبة الى القبض نظر آخر يؤخذ من دليل يخص تلك النازلة فيشترط لنفسه من غير دليل ولما يحدده الا من طريق الذى ابنى على اشتراط القبض ونحن لا نسلمه وليس التمييز من القصص اصلا في ورد ولا صدر فصيح ملقها بالآية وعمومها وسلمت من تشييلهم اه بتصرف (المسئلة الثالثة) ضمف بعض الفقهاء قوله تعالى في النساء الا ان يعقون بالواو بقوله كيف يحجر ضمير المؤنث بالواو وليس كما خطر له اد انواو ها ليس ضميرا ولا لحذف الناصب النون بل الضمير للنون والواو لام الحمل لانه من عا يعقو بالواو وشأن ضمير المؤنث الذى هو النون وكذا كل ضمير مر ان يحقق آخر العمل على حاله الاصلى اى

حرف كان قبيح في نحو رمي ياء تقول النسوة دعون وانا
عوت وفي نحو قرأ قرأ مرة تقول النسوة قرآن وانا ابرأت وهكذا فذلك قال الله تعالى الا ان يقولوا وقال اشاعر

من كان مسرورا بصرع مالك • فليأت نونا بوجه نهار
يحمد النساء حواسرا يندبته • قد قن قبل تبليج الاسحار
قد كي يمسأ الوجوه سسزا • والآن حين ندون للطار

فمن روى ان بعض الادباء لما دخل على بعض الخلفاء وأشده هذه الايات قال له كيف تقول تدان يا همر وادس
يا ياء مربدا عرته من وجهين احدهما ان صدر البت يحسن الوجوه دلهم فقباسه ان يقول تدان مثل تحسان بالهمز
وبها وثانيهما ان الواو تكون ضمير الناع على المذكور لا ضمير النسوة لما حمله ذلك على الخطا لي يطق للصواب فقال يا همر
ياؤمين لا أقول بدين ولا تدان بل تدون فقال له اصبت و يروي ان بعض الادباء المشهور من طرحت عليه هذه الايات
فاخطأ فيها وقال تدان للسطر خطي وفي الايات سؤال آخر عن مشكل من جهة اسمي وهو ان هذا القائل كيف يقصد ادخال
التهامة وكلامه يقتضي بقوتها (١٧٦) فان قوله من كان مسرورا بوجه مالك او بصرع مالك فليأت نونا

وجه نهار وذكر من حال
النسوة ما يقتضي زيادة
التهامة وبحقيق المصصة
وهذا السيل وتنتك
الوجوه وهذا يزبد
لشامت تهامة وجوابه
ان طادة العسر انما
لا تقم مائتا ولا عمل
مسوة هذا العمل الاسد
أخذ نار من يغسل ذلك
في حقه ومن لا يؤخذ
ناره لا يستحق عندهم
ان يقام له مام ولا يكي
عليه فلذلك قال أيها
الشامت انظر كيف

إلامية لان لفظ سحير يحمل التحير في العلق وغيره فان اراد لطلاق فيجتمل الوحدة
والكثرة والاصل في المصصة حتى يوي وقد عتد الاصحاب على مدارك (احدها) قوله تعالى
يا أيها النبي قل لا رواجك ان كشي تودن الحياة الدنيا ورثها الآية قالوا هذه الآية تدل على البيوة
بثلاث وقد اجاب اللحى من اصحابها بما روي اوجه (احدها) انه عليه السلام كان يطلق
لا النساء لقوله تعالى واسرحك من اصحابها سرحا سرحا سرحا ان الارواح كى اللاتي تطلق سرح
السراح لا يوجب (لا واحدة كما لو قال سرحك) وثالثها (سرحا) انه الثلاث لكنه يختص به عليه
السلام لان تحريم الطلاق بثلاث مائل بسدم وهو عليه السلام امك لنفسه ما (وراسها) ان
التحجير انما كان بين الحياة الدنيا والدار الآخرة (وثبها) ان احدي سائله عليه السلام اختارت
بعضها فكانت الله فكان ذلك اصلا في الخبر قال الاممي وهو غير صحيح والذي في الصحيحين
ان عائشة رضي الله عنها قالت اني اريد الله ورسوله والدار الآخرة ثم قيل ازواجه مقل ذلك
(وثالثها) ان المفهوم من هذا اللفظ طارة انما هو التحجير في السكور في المصصة او مفارقة ما هو
الساق للهم من قول القائل لزوجته خيرك ولائمة الثلاثة بارعون في ان هذا هو المفهوم عادة
والصحيح الذي يظهر لي ان قول الائمة هو مقتضى اللطلة لا مربية في ذلك وان ما لك الله
افق بالثلاث والبيوة كما تقدم ما على عادة كانت في زمانه اوجبت هذا اللفظ عن مسما اسوي

حال النسوة فذلك يدل على انما اخذنا ناره وذهب تهامة شامت به عندهم
او خفت فهذا وجه هذه الايات والله سبحانه وسالى اعلم

الفرق الخامس والخمسون وثلاثة بين قاعدة الايمان في البياعات بتقرر بالمعقود والاختلاف وبين قاعدة الصدقات في
الاسكجة لا بتقرر شيء منها بالمعقود مطلقا على المشهور من مذهب مالك

ومقابل المشهور قولان احدهما النقرر مطلقا والطلاق مشطر وثانيهما النصف بتقرر بالمعقود والمصعب الاخر غير متقرر
حتى يسقط بالطلاق او ثبت بالدخول او الموت (فالمرها) في ثلاثة امور الامر الاول سر الفرق بين الباين على المشهور
في الصدقات والامر الثاني سبب الخلاف والامر الثالث ثمرة الخلاف (اما الامر الاول) فهو ان المشهور لاحظ ن الصدقات
شرط في الاباحة لا عوض عن الوطأة الاولى لوجهين (الاول) ان الناس لا يقصدون به المعاوضة بل التحمل شهادة البادة
ان المعقولة لا يقصدون الوطأة الاولى بالصدقات (الوجه الثاني) ان صاحب الشرع ايضا لم يرد المعاوضة بدليل انه لم يشترط
فيه شروط الاعواض من نهي الجاهل بالمرأة بل يحور العقد على المحولة مطلقا ولا مرض بتحديد مدقة لا تنفع ايضا وذلك
وشبهه دليل على عدم قصد صاحب الشرع الى المعاوضة وانه انما جعله شرطا لاصل الاباحة وقاعدة الشرط ان يمتنع

ثبوته عند ثبوت المشروط فهذا قال في المشهور بعدم التفرع مطلقا الا بالدخول في الموت لان الصداق انما انتم الى اقصر الرجوع عمرا او بالفرق ولم يجعله كالتن (واما الامر الثاني) فهو ان هذه القاعدة ماضية بقاعدة ان آخر ما (القاعدة الاولى) ان الاصل في الاعراض وحوادث العقود انها تساهل والاصل ترتيب المسببات على اسبابها من لاحت هذه القاعدة قال عبد الحليم بالتمسك كشمس المبيع (والقاعدة الثانية) ان ترتيب الحكم على الوصف يدل على سميته وقد قال الله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم فرب نصف على الطلاق فيكون سهمه ثلث لاحت هذه القاعدة قال بحسب النصف بالطلاق خاصة وبني التكميل موقوفا على سبب آخر وهو الموت او بالدخول كما في الاصل (واما الامر الثالث) قال ابن رشد الحفيد في بدايته ما يعرض للصداق من التبعات قد قبل الطلاق لا يخلو ان يكون من قبلها او من قبل الله فلا يخلو من اربعة اوجه اما ان يكون تملك الكلي واما ان يكون للنصف واما ان يكون زيادة واما ان يكون ريادة ونقصا معا واما ان يكون من قبلها فلا يخلو ان يكون تصرفا فيه فهو مثل البيع والهبة والهدية او يكون تصرفا فيه في منافعها الخاصة بها او بما تنجر به الى زوجها فسد ذلك المهم في التبع وفي الريادة وفي النقصان شر كان وعند الشافعي انه يرجع في النقصان والتلف عليها بالنصف (١٧٧) ولا يرجع نصف الريادة وسبب

اختلافهم هل تلك المرأة الصداق قبل الدخول او الموت ملكا مستقرا او لا تملكه لمن قال انها لا تملكه ملكا مستقرا قال هما فيه شر كان ما لم تفسد فتدخل في منافعها ومن قال تملكه ملكا مستقرا والنشيط حتى واجب من عدمه عند الطلاق وبعد استمرار الملك اوجب الرجوع عليها بجميع مذهب عددها ولم يختلفوا انها اذا صرفته

الى هذا المفهوم فصار صريح فيه وهذا هو الذي يتجه وهو من الفرق بين قاعدة التخيير والتخيير غير انه لم يرم عليه ان هذا الحكم قد نزل ونسبت القبا وبحسب الرجوع الى اللغة كما قاله الاثمة ونصير كناية محضة بسبب ان المراد قد مر حتى لم يصح احد يستعمل هذا اللفظ الا في هذه الدرة فصلا عن كثرة الاستعمال التي يصيرها قولوا والقاعدة ان اللفظ متى كان الحكم فيه مصدرا لقل عادى نزل ذلك الحكم عند بطلان تلك المادة ونسب الى حكم آخر ان شهدت له عا

الفرق التاسع والستون والمائة بين قاعدة صم الشهادة في الاقوال وبين قاعدة عدم ضمها في الافعال

اعلم ان ما انكاره رحمه الله تعالى انما شهد احدهما ان لا يدخل الدار وانه دخل وشهد الآخر انه لا يملك ريدا وانه كلفه حجاب المشهود عليه من كل مسج لان الشاهد من لم يتفق على متناقض واحد وكذلك اذا اخذنا في العلق على هذه الصورة وقال اذا شهد احدهما انه طلقها فكأن رمضان وشهد الآخر انه طلقها فصرح طلقا وكذلك المتفق قال ابن يونس وشترط ان قال (الفرق التاسع والستون والمائة بين قاعدة صم الشهادة في الاقوال وبين قاعدة عدم ضمها في الافعال) قلت ما قاله من حكاية اقوال ونحو ذلك ولا كلام فيه

(٢٣ - الفرق - ثالث) في ما فيها ضامة للنصف واختلفوا اذا اشترت له مباحا لها لتحجار مما جرت به العادة هل يرجع عليها نصف ما اشترته أم بنصف الصداق الذي هو الثمن فقال مالك يرجع عليها النصف ما اشترته وقال أبو حنيفة والشافعي يرجع عليها نصف الثمن الذي هو الصداق اه والله سبحانه وتعالى أعلم (الفرق السادس والخمسون والمائة بين قاعدة ما عوز اجتماعه مع البيع من نحو الاجارة وقاعدة ما لا يجوز اجتماعه منه) من العقود الستة التي رمر الفقهاء بها قولهم حصص مشتق فالجمل للجملة والاصل بالنصف والميم للمساواة والشين للشركة والون للسكران والفاء للقراض والمر في الفرق هو ان العقود اساس لاشتغالها على تخصيص حكمها في مسلماتها المتنافية طرق المداينة والشية الواحد باعتبار الواحد لا يناسب المتصادم لان تنافي اللوالم يدل على تنافي المرومات وكل عقد من هذه العقود الستة يضاد السبع الذي اختصت في المشهور ما لا يجوز ان يجمع واحدا منهما مع البيع عقد واحد بل قال الشافعي مياره كما لا يجمع البيع مع واحد من هذه السبع ريادة القرض فكذلك لا يجمع اثنان منها في عقد واحد لا يفرق احكامها قال وقد قلت في ذلك

عقود منها اثنين منها بقعة لكون معانيها مما تفرقت

جعل وصرف والمساقة شركة فكاح قراض قرطبي بيع الحثي

اه وصرح بذلك أبو الحسن وابن ناجي ونقله الخطاب كذا في الثاني على عني وقال سلامة الدردير في شرح أهراب المسالك
ولك أن تزيد على هذين البيتين

فهدي غفود سعة فاعلمتها وبعدها في الرمر جص مشق

اه وأشار بلقاء في حصص البيع والصواب أن سلفه قد بان يقول جهة خص لتكون إشارة للقراض وتكون السبعة المرووز
لها هي سعة البيع من العقود التي تمتع جميعها في عقد واحد منه كما يمتنع اجتماع اثنين منها في عقد واحد لتصاد أحكامهما. أما تصاد
الجملة للبيع فمن جهة لزوم الجملة في عملها ولزوم عدمها في عمله. أما تصاد السكاح له من جهة لزوم المساعدة في البيع دون
الكاح فتجوز فيه المساواة في الموضع والموضع بالمساحة ويكون حاصل الصور العقلية أو سوتين من صرف ثمانية في مثلها
أكثر منها ست وثلاثون وسافي ثمان وعشرون لأن تأخذ كل واحد منهم مائة يعلم ذلك العدد فليهم وأما تصاد الصرف
له من جهة الصرف على التشديد وامتناع الخيار والتأخير وأمر كثيرة لا شرط في البيع وأما تصاد المساقة والقراض له من جهة
أن فيهما الفرع والجملة كالجواهر (١٧٨) بخلاف البيع وأما تصاد الشركة له من جهة أنه على وفق الأصول وفي

الشركة مخالفة الأصول
وأما تصاد القراض له
فالمقول الحرثي الذي
عنده كلام الغريبي في
حاشيته على المدونة أن
الحكم في التصديق إذا
وقع في القرض الفسخ
على طاهر المدونة
وفي البيع لأجل عدم
الفسخ على طاهرها كما
قل عبد الحق لا شبه
بظاهرها اه يعني أن
الأرجح في القرض الفسخ
إذا وقع التصديق
في القرض ففتح الرأ

يكون بين الدين مساواة يمكن قطعها في الأجل الذي بين الشهادتين ويصبط عندها من يوم شهادة
الآخر قلت ويسمى حين كلامه على المدة في تصاد أو في الحكم لما تقدمه الروحة في تاريخ
الطلاق وقال اللخمي قل تضم الشهادتان في الأقوال والأعمال أو أحدهما قول والآخرى
فعل ونقضى بها وقبل لا تصمان مطلقا وقبل يصمان في الأقوال فقط وقبل يضمان إذا كانا
على فعل فإن كانت أحدهما على قول والآخرى على فعل لم يضما والأقوال كلها لا لأن رحمه الله
واعتمد الأصحاب في الفرق بين الأقوال والأعمال أن الأقوال يمكن تكررها ويكون الثاني
عن الأول والأعمال لا يمكن تكررها إلا مع التعدد وهذا الفرق فيه بحث وذلك أن الأصل في
الاستعمال الأشاء وعدد المتاني تتعدد الاستعمالات والتأسيس حتى يدل دليل على التاكيد لانه
مقصود الوضع ومقتضى هذه القاعدة عدم ضم الأقوال والأعمال لعدم وجود التصاد في لفظ واحد
مها لكن عارض هذه القاعدة قاعدة أخرى وهي أن أصل قولنا أنت طالق وأنت حر الخ عن وقوع
قال (واعتمد الأصحاب في الفرق بين الأقوال والأعمال أن الأقوال يمكن تكررها ويكون الثاني
خبرا عن الأول والأعمال لا يمكن تكررها إلا مع التعدد إلى قوله والجل على الأصل أولى) قلت
ما قاله صحيح بناء على ما أصل الأماثلة من أن أصل قوله أنت طالق وأنت حر الخ عن وقوع الطلاق
والمتاق قل رمان النطق فانه ليس صحيحا فإن الخبر باسم الفاعل المطلق لا يكون إلا للتحل

الطلاق

وفي لبيع لأجل الأرجح عدمه إذا وقع التصديق في البيع وما ذكر بعلم

وجه تصاد أحكام كل مما عدا البيع من العقود السبعة المذكورة لأحكام الآخر منها هم القراض والمساقة والجملة وإن
عم بما ذكر أحدها في جوار الرر والجملة إلا أنه يعلم من أوها أن عقد المساقة لازم ولا يتعدد عند ابن القاسم إلا بلفظ
سافيت وعند سحنون إلا به ولفظ أجرت أو عاملت دون لفظ شركة أو بيع بحسبهما وإن لصحة القراض
شروطا غير شروط صحة الجملة ففهم وأن نحو الإجارة والهبة مما يماثل لبيع في الأحكام والشروط ولا يصاد فيه بانه
يجوز اجتماعهم مع البيع كما يجوز اجتماع أحدهما مع الآخر في عقد واحد لعدم التنافي فهذا وجه الفرق والله سبحانه وتعالى
أعلم (وصل) في ثلاث مسائل تتعلق بهذا الفرق ونوعه (المسألة الأولى) قال الرهوني ابن عرفة الصرف
ولبيع في جوازه ومنعه نائما قيد التسمية لأشبه مع اللخمي عن رواية محمد جواز بيع مائة نوب كل نوب بدينار
الا ثلاثة درهم وسماع عيسى رواية ابن القاسم لا يجوز صرف وبيع ولا سكاح وبيع والمشهور ثم قال ففي تسمية الصرف
يكويه أقل من دينار أو ديناراً فاقص المشهور وقول الصقلي عن غير واحد من أصحابنا عن ابن حبيب اه محل
الحاجة منه بلفظه اه وقدم قول أشبه بالجوار مطلقا على المشهور لقول ابن رشد وقول أشبه أظهر من جهة النظر وإن

كان خلاف المشهور اه أى لا نظر الى أن العقد الذى جمعها احتوى على أمرين كل منهما جائز على اهراذه وأما ان يكون مالك حرمه قال وأما الذى حرمه الذهب بالذهب مع كل منهما سلعة والورق بالورق مع كل منهما سلعة كما فى حاشية الصاوى على شرح أقرب المسالك ثم قال الرهون وما ذكر فى التبعة مع اجتماع السنة أى فى المواق والخطاب عن المدونة مع لبيع أى وفى الأصل وهى المرمور لها فقولم حص مشق قال وأشهب الجواز عنه ماض . قال التأودى فى شرحها مانصه ومعاد الناطم ان خلاؤه حار فى الجميع وصرح به أنه وفى الخطاب عن اللحمى وقد اختلف فى جميع ذلك اه منه باقظه قلت وما نقله عن الخطاب هو كذلك فيه وهو يقتضى ان الخلاف فى اجتماع البيع والمساقة مخصص وهو خلاف ما فى ابن ماجى عن المدونة ونصه وقد اختلف فى جميعها الا أن اجتماع البيع والمساقة الخلاف بالتجريح خرجة اللحمى فى بيع مت وخيار فى عقدة واحدة اه منه لفظه ونص اللحمى وقدم فى كتاب السكاح الذى ذكر الاختلاف فى السكاح والبيع وفى كتاب الجمل ذكر الاختلاف فى البيع والجمل وفى كتاب لبيعين بالخيار الاختلاف فى بيع مت وخيار فى عقد واحد ويختلف فى البيع والمساقة على مثل ذلك اه منه لفظه اه كلام الرهون وفى بداية لحنه لحنه ابن رشد واختلافه الى الفقهاء اذا اقرن بامر ببيع مت ان تقدم اليه عبداً وبذبح ألف درهم عن المصدق (١٧٩) وعن ثمن العبد ولا يسمى الثمن من المصدق فسه مالك وابن

الطلاق والعقود قبل زمن الطلاق وكذلك يست واشترت وما لربح المقود وانما ينصرف لاستحداث هذه المعاني ما لقرائن أو النقل العرق وانما الأصل الخبر مشاهدتها بالقرائن شهادة بقول يصلح للاخبار والاشاء وحمل القول الثاني على الاحبار فى المرة الثانية عملاً بقاعدة الرجوع الى الأصل الذى هو الخبر والجمل على الأصل أولى ولذلك شبه الاصحاح بما لو اقر بمال فى مجلس فانه لا يعمد عليه ما اقر به قال (ولديك شبه الاصحاح بما لو اقر بمال فى مجلس فانه لا يعمد عليه ما اقر به) قلت اما لم يعمد عليه ما اقر به لاحمال تكرار الاقرار بمال واحدمع ان الأصل راءة الدمة من الزائد وكذلك ما نحن فيه من قوله عدى فلان حر ثم كرر ذلك القول فانه يحمل على ان الثانى خبر عن الاول بناء على ما اصل من ان اصل الخبر فيكون حينئذ الشاهدان شهدا على شيء واحد وهو اشاء التيق فى العبد الذى سمى) قلت لا ادري ما الحامل على تكلف تقديره كقولنا الثانى خبر عن الاول مع انه لو بين بقرينة مقاله او بقرينة حاله انه يريد ما قول الثانى كيد الاشاء لعنى ذلك لمداكبت شهادة الشاهدين بذلك التيق وكذلك لو بين بالقرائن ان القول الاول خبر عن اه كان عقده وعقده والقول الثانى ايضا كذلك لحصلت شهادة شاهدين على اقراره ستعه فلا فرق اذا بين ما اذا كان القولان اشاء أو كانا خبراً أو كان احدهما حراً والآخر اشاء من حيث ان المقصود وهو وقوع عقده بانه قد حصل على كل تقدير من ذلك المقادير مع ان بين بالقرائن او احتمال ان القول الثانى باسب

القاسم وه قال ابو نور وأجازته أشهب وهو قول أنى حصة وقرق عبد الله فقال ان كان الباقي بعد البيع ربع دينار فصاعداً ما لم لا يشتر فيه جازوا اختلف قول الشافعى لمرّة قال ذلك جائز وروى قال فيه مهر المثل وسبب اختلافهم هل النكاح فى ذلك شبهه بالبيع أم ليس بشبهه فن شبهه فى ذلك بالبيع منه ومن جوزى النكاح من

الجمل مالا يجوز فى البيع قال يجوز اه لفظها (المسئلة الثانية) قال كرون وأولى من مع يوم وصرف ومع بيع ونقل وكما استدلوا من الاول ما أشار له فى المختصر بقوله الا ان يكون الخمس ديناراً او يجمعها فيه كذلك يستثنى من الثانى ان يكون الجميع درهماً كما يأتي فى قوله أى خليل و بخلاف درهم أى نصف وفلوس او غيره فى بيع وسكا واتحدت وعرف النورن واصفد الجميع اه هو صرح وقال علق على مختصر خليل ومن الجمل الممارسة اه (المسئلة الثالثة) قال كرون وقول الرقائى والهة كالباع أى فلا يجوز جمعها مع الصرف وأما مع البيع فيجوز وما فى الشرحين من المنع مردود عملاً ونقلنا انظر الأصل أى الرهون حيث قال اما نقلاً للقول للحكمى ايجاز ان القاسم سلم مسطاطية فى مسطاطيتين مثلها احدهما معجلة والأخرى مؤجلة جعل المعجلة فى مقابلة المعجلة والمؤجلة هبة اه ونقله المواق قبيل قوله وهو حر وقما مسلماً وفى المقيد أنه كلامه على من باع داراً بمسقة عليه حياته مانصه قال عبد الحق يسمى عدى أن اشق عليه سرفاً ان يرجع عليه بجميع ذلك لأن الزائد على المسقة المتوسطة اما هو كهيئة من أجل البيع جائزة فاذا انتقض البيع وجب الرجوع فيها وكذلك هنا اه منه لفظه وأما معنى أى عقلاً فان الهبة المقارة للبيع اما هى مجرد تسمية فاذا قال شخص لآخر أشتري منك دارك بمائة على أن تهني ثوبت فعلى فالندر والثوب ميعان مائة وإذا قال شخص لآخر أبيعك

داري عامة على أن نهى نوك فالدار مبيعة لمائة والثوب والتسمية لأثر له وعلام المدونة في مواضع شاهد لذلك منها قوله في كتاب العبر ومن قال أعت سكي داري سنة فذلك عبط في اللفظ وهو كراء صحيح اه ومما قوله في كتاب الصرف ولو صرحت منه دينار بديارهم على أن تأخذ بها منه مما أوزنا بقدا ومؤجلا أو على أن نضما ثم تشتري بها هذه السعة فذلك حاز وان ردت السعة سب رجعت بديارك لأن البيع إنما وقع بالسعة واللفظ هو وإنما ينظر مالك إلى فعلهما لا إلى قولهما وليس هذا من يمتين فيبيعة اه مما سقطها ومما قوله فيه أيضا ولا بأس أن يبيع الرجز الثوب مفعلا بديار إلى شهر والدينار يكدا وكذا درهمها إلى شهرين لأن البيع إنما وقع بالدرهم ولا ينظر إلى قدح كلامها إذا صح العمل بينهما كما لا يخلو أن حق كلامهما إذا قبح العمل سهما اه إلى غير ذلك من النصوص الموافقة لهما في المدونة وغيرها وهذا تعلم أن هذا الذي قلناه هو عين الحق والصواب ويكفي في رد ما قاله الشيخ ابراهيم الشيرازي في كلام أهل المذهب على الخبايا انظر بوضوحهم فيما نأى آخر الحجر أن شاء والله الموفق اه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق بين سابع والخمسون والمائة بين قاعدة البيع توسع العلماء فيه حتى حوز مالك وأبو حنيفة وابن حنبل ليسع مائة مائة وهي الاموال دون شيء من الاقوال (١٨٠) وزادوا على ذلك حتى قالوا كل ما عده الناس يباع وهو يبيع نعم قال الشافعي

أما لو فرضنا كل واحد من الشاهدين صمم على الاشياء مما سمعه كانت الاقوال كالأشياء في مقصدي كلام الاصحاب ومقتضى القواعد فيكون من الفرق على المشهور أنه اشأ أولا وآخر اشأ كالاول فهما لا يصح ضم الشهادتين المتعلقين بالمرح لا يملك أن يكون على عهد لمتى الا شاهد واحد وهو الاول وإنما الثاني جاء بشهد بما لا يصح عهد المتعلق به لأن العقد لا ينعقد بضم مقدم عليه بل (أما لو فرضنا كل واحد من الشاهدين صمم على الاشياء مما سمعه كانت الاقوال كالأشياء إلى قوله كانهول في الفاظ الاشياء حرفا تعريفا) فلو لا أحسب ما ي عليه الفرق من كون القول الثاني خيرا عن الاول صحيحا بل الذي سمي أن يكون أصلا في هذه المسائل سواء كانت قولاً أو فعلاً أم كيهما كان أن ينظر إليها فإن قلت لضم صحت والا فلا في القول كمسألة الافرار عمال كمن يقول في رمضان فلان عدت دينار فسمعه شاهد ثم يقول في شوال فلان عدت دينار فسمعه آخر فلا شك أن هذا الموضع يصل الصم فتكون شهادة وبعضى عليه فالدار في الفعل كمن يشرب الخمر في شوال فشاهده شاهد ثم يشربها في ذي القعدة فشاهده آخر فلا شك أن هذا الموضع يصل الضم فإن الشاهدين معا قد احتجما معا على مشاهدتهما إياه يشرب الخمر فتكمل الشهادة فيلزمه الحد وأما القول الذي لا يقبل الصم فكما إذا قال في رمضان عدت فلان حر على قصد تسمية الاشياء لسمعه فشهد عليه بذلك

لا يكتفي بما طاعة دون قول وقاعدة الكساح وهم "يشترطون فيها عدم التقوا على اشتراط الصيغ فيه حتى لا يعلم أنه يوجد لأحد منهم قول بالمطابقة فيه السنة" واء اخذوا هل ينفق من لفظ الترويع والكساح ولا ينفق الا بخصوص بغيرها فذهب أبو حنيفة إلى الاول قال ابن العربي في الله من حوزة أبو حنيفة بكل لفظ يقتضي التملك على المأيد قال الاصل ولم يشترط في الاجارة

والوصية والاحلال وجوره بالحمية وإن قدر على المرفة ويجوز اجواب من الزوج هو له فعلت ويذهب الشافعي وابن حنبل إلى الثاني وما لا ينفق الا بلفظ الترويع والكساح كما في أمس لاسن العربي واحسب الدين عن مالك فقال إن رشد في المهديات لا ينفق الا بلفظ الكساح أو الترويع دون غيرها من ألفاظ العقود وفي الهبة قولان المنع كذهب أبي حنيفة لأن الطلاق يقع بالصرح والكتابة فكذلك الكساح ويرد عليه أن الهبة لا ينفق بلفظ الكساح فكذلك الكساح لا ينفق بلفظ الهبة وإن الكساح يقتضي الصريح ليسع الاستهاد عليه بل قال ابن عبد البر في الاستدكار اجتمعوا على أنه لا ينفق بلفظ الاحلال والاماحة فقامس عليه الهبة وقال صاحب الجواهر بلفظ يقتضي التملك على التام كالكساح والترويع والتملك والبيع والهبة ونحوها قال القاضي أبو الحسن ولفظ الصدقة وقال الاصحاب ان قصد بلفظ الاماحة الكساح صحيح ويضمن المهر فيكفي قول الزوج قلت مد الايجاب من الولي ولا يشترط قلت بكساحه ولو قال للاب في لبحر أو مد الدين في الثوب روجي فقال فعلت أو روجت فقال لأرضي لزمه الكساح لا اجتماع جرتي العقد فإن السؤال رضى في لمادة صا وسبب اختلافهم أمران (الاول) تعارض الكتاب والسنة وذلك أن قوله تعالى ولا تمسكوهما أبواكم من النساء وقوله تعالى ولما قصي ربهما وطرا روجيا كما لم يذكر فيهما الا لفظ الترويع والكساح وقوله صلى الله عليه وسلم من كنتم

ما عدت من القرآن ورد لفظ فالتفكير فاحتج بالحديث من قال بتعدد غير لفظها وقال الشافعي وان حصل لم يذكر في القرآن الالفاظ والحديث ورد بانها ناطقة واحدة فيستحيل اجتماعها بل الواقع احدها والراوي روى بالمعنى فلا حجة في (الامر الثاني) ما رضى قاصدي (القاعدة الاولى) كل حكم شرعي لا بد له من سبب شرعي راحة المرأة حكم فله سبب يجب ان يبين من (الامر الثاني) ما سمع من (الامر الثاني) لا يكون سببا (والله اعلم) لانه قد يصبغ بغيره سببا كالزوال لوجوب الظهور ورؤية الحلال لوجوب الصوم والقتل العمد المذموم من ربه يصبغ بغيره سببا ويلي خصوصياتها كالفاظ الطلاق فان المصوب منها سببا يدل على اطلاق المرأة من عصمة الرجل والفاظ المذموم من المصوب منها سببا يدل على سعة المصوب الى الرى او الواط والفاظ الدخول في الاسلام فان المصوب منها سببا يدل على مقصود الرسالة النبوية على القاعدة الاولى اعتمد الشافعي وان حصل بالبرهان من اصحابه وهو طهر ما يله ان رشد في المقدسات عن المذهب والكباح عبد احمية في وعدها على ما حكاه صاحب الجواهر من القاعدة الثانية وبطل على ذلك انه ورد في الحاشية في الكتاب والسنة والاصل فيها عدم اعتبار المصوب في تعيين العموم وهو المطلوب ويرى بين قاعدة السع وقاعدة الكباح على هذا نامة وجوه مدنية على أربع قواعد (الوجه الاول) ان الكباح لا يثبت من لفظ بشهد عليه انه نرى لارنى (١٨١) وسواء خلاف البيع لان القاعدة

الشهادة شرط في الكباح امام قسارية لا تعد كما قال الثلاثة او قبل الدخول كما قال مالك وعلى التفسير ان لا بد من لفظ الخ والاس الاشهاد شرط في البيع فلذا جوزوا فيه المناولة (الوجه الثاني) ان الكباح عظيم الخطر جليل المقدار لانه سبب بقاء النوع الانساني المكرم المفضل على جميع المخلوقات قال تعالى ولقد كرما بني آدم وسبب للعاف الخاسم لمادة الفساد واختلاط

انما عن ذلك الاشياء ولما كان لفظ الاشياء ولفظ اخر صورهما واحدة شرع ضم الثاني الى الاول فاجتمع المصائب في شئ واحد ولم يرم الطلاق والمسايق وأما العمل الثاني فلا يمكن شاهد ثم قال في شوال عدى لان حرج على ذلك القصد سببه وشهد عليه بذلك شاهد آخر ومصر قول المصم هما من قبل ان عهد المتق لا يبعد وأما العمل الذي لا يدل الصم وكما اذا شهد شاهد انه شاهد رسا في شوال وشهد شاهد آخر انه شاهد قتله في ذي القعدة ومصر قول المصم هما من قبل ان العمل لا يبعد وعلى ما ذكره في شكل المذلة التي هل عن مديك رحمه الله من انه اذا شهد أحد الشاهدين انه طلقها بمكة في رمضان وشهد الآخر انه طلقها بمصر في صفر طلقت من حيث ان احدى اثني بين رمضان وصفر أكثر من مسدة الدقة في تقدير قصده تأسيس الاشياء فانقول انني لا سمعته به طلاق لاسا ولا يحب عصمة عما قبل هذا الرجحان يقتضي شهادته الاول وعلى تقدير قصد الخبر فانقول الثاني ان اطلاق الشاهد على هذا القصد لاحتمال القول الثاني قصد تأسيس الاشياء وقصد تأكيد قصد الخبر وتبريج قصد الخبر بانه الاصل لا يخفى ضعفه والله اعلم وما قاله بعد حكاية قول ولا كلام وما قاله من الخلل على خبر وهو ما على أصله وما قاله فيما اذا شهد له الاشياء صحيح والله اعلم وما ذكره في الفرق منه صحيح أصا

الانسان وسبب النبوة والمواصله والسكون وغير ذلك من المصالح بخلاف بيع والقاعدة ان الشيء ارفع مقام قدره شدة فيه وكثرت شروطه وولوج في اعاده الالسيب قوى بعدما اشبهه ورعا لقدره وهو شان الملوكة في العوائد ألا يرى ان المرأة المبينة في مالها وجها وديها وسبها لا يوصل اليها لظاهر الكثير والتوسل المقدم وان المصائب الجديلة والرب المانة كذلك في العادة وان لذهب والقصبة لما كان رؤس الأموال وقسم المملكات شدد الشرع فيهما فاشتراط المساواة والتأجير وغير ذلك من الشروط التي لم يشترطها في البيع في سائر المروض ومن الطعام لما كان قوام مدية الانسان مع الشرع يمه سهلة بعضه يمهص ومنع مالك يمه قلة قصه دون غيره من السلع يمدت شدد لشرع في الكباح فاشتراط الصدق والشهادة وتولي وخصوص الا لحدود النوع (والوجه الثالث) ان الاصل في السلع الاباحة حتى تلك الاصل في النساء التحريم حتى يبعد عليهن بهت أو كباح (والله اعلم) ان الشرع يحاط في الخروج من الحرمة الى الاباحة أكثر من الخروج من الاباحة الى الحرمة لان التحريم يعتمد المفاسد فيبين الاحتياط له فلا يقدم على محمل فيه المفيدة لاسبب قوى يدل على زوال تلك المفيدة أو يرضها ومع الاباحة ما به مفسدة يأسر الاسباب دعما للمفسدة بحسب الامكان ألا يرى ان المرأة حرمت بمجرد عقد الاب لا به خروج عن امانة الى حرمة وان المتونة لا عمل الاسعد ويطه حلال وطلاق وانها غدا من عدد الاول لا به خروج من حرمة

إلى الحاجة وإما أوقفاً الطلاق بالمسكنات وإن مدت حتى أوقفه مالك بالتسبيح والتليل وجميع الألفاظ إذا قصد بها الطلاق لأنه خروج من الحل إلى الحرمة فيكفي فيه أدنى سبب لهذه القاعدة لم يحرر السكاح بكل اعتدال به فيه قرب من مقصود السكاح لأنه خروج من الحرمة إلى الحل وحوزا لبيع جميع الصبغ والأفعال الدالة على الرضي نقل المالك في الموضيين لأنه خروج من الحل إلى الحرمة فيكون موجبا لفصوده في الاحتياط عن الفروج (الوجه الرابع) عموم الحاجة إلى البيع لأنه لا عيب إلا سأل عن كونه ومشروب ولأنه يجب ألا يحلوا مكلف غالبا من بيع أو شراء بخلاف السكاح (والقاعدة) في دالة سمحة تخفيف في كل ما عمت به البلوى والتشديد في ما لم يعم البلوى . كما وضحت ذلك في رسالتي شمس الأشراف في حكم التعامل بالأوراق فإذا أحطت بهذه القواعد علمنا ظهورك سبب اختلاف موارد الشرع في هذه الأحكام وسبب اختلاف العلماء وشأنك الفروق والحكم والتمايل والله سبحانه وتعالى أعلم

عن أبي هريرة وسعيد بن المسيب (١٨٢) وقال أبو حنيفة والنسائي لا يطابق عليه إلا عمار و به قال أهل التصاهر

الثالث) ان الدفعة كالأبطلان بها في الزمان الماضي اجتماعا كذبت لا يطلق بها
بها في الحال (الامر الرابع) ان المحرر عن الصدقة في الحال كما لا يوجب بيع أم الولد ولا خروجها عن ملكه كذبت لا يوجب تطايع
الزوج و دليل القول الاول أيضا أمور (الامر الاول) ان لم يقل نحن العصمة الثلاثة لا يجمع عن المهر مالا يوافق
الأدليل وهو قوله تعالى فامساك بمعرف أو تسريح باحسان وذلك ان الامساك على الجوع والعري ليس من
المعروف فيتعين التسريح بالاحسان وما حرجه محارر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفصل الصدقة ماترك
عني والبد العلياء خير من ابد السعلى وأما عن نكاح قول المرأة اما ان تطعمني واما ان تطعمني ويقول العمد اطعمني
واستعماي ويقول الولد الى من تدعى وفي كشاف الفساح على الادعاء وقوله صلى الله عليه وسلم امرأتك تقول اطعمني
والا فارقني روجه أحد، ولدارقطني والبيهقي مستند صحيح ورواه الشيخان من قول أن هريرة وروى الشافعي وسعيد عن سفيان
عن أني الرناد قال سالت سعيد ابن المسيب عن الرجل لا يجد ما يفيق علي امرأته قال يفرق بينهما قال أبو الرناد لسعيد سالت
سعيد سالت اه (الامر الثاني) اما امرأه ترفع ضرر عبه وهو اطلاقها لمن يفيق عليها، ولم يلزمه الثقة مع المسرة
حتى يرد علينا ان لله أوجب انظار المهر (الامر الثالث) ان الضرر الواقع من ذلك شبهه بالضرر الواقع من العمة والتطليق

على اثنين قول الجمهور بل قال ابن المنذر انه اجماع (الامر الرابع) ان النفقة قالوا هي في معاشة الاستمتاع دليل ان الشر لا نفقة لها عند الجمهور فاذا لم يجد النفقة سقط الاستمتاع فوجب الخيار (الامر الخامس) القاعدة ان المقصد اذا انحدرت وسيلته امر به عينا واذا انحدرت بان كان له وسيلتان فاكثر خير بهما ولا يضمن احدهما عينا (ولمتعدد الوسيلة) في الشرعة فروع كثيرة (منها) رفع الضرر عن أم الولد له غير بيعها طريق آخر وهو تزويجها (ومنها) اجماع يكون له طريقان مستويان لا يجب يوم الجمعة سلوك احدهما عينا بل يحرم بهما (ومنها) السقاية المخرج ينسب فيه البر والبحر لا يضمن احدهما (ولمتعدد الوسيلة في الشرعة ايضا فروع) زوال الضرر عن الروحانيات الواقع من ذلك انحدرت وسيلته اي سبب الخروج عن ضرر الخوارج والمرى وهو التطبيق فامر به عينا هذا خلاصة ما في الاصل وسدادة الجهد لان رشد مع زيادة والله سبحانه وما في اعلم (مسألة) كما اختلف الفقهاء في الاعسار نفقة الزوجة كذلك اختلفوا في الاعسار باصداق فهي سدادة الجهد لمعيد ابن رشد ما نصه كان الشافعي يقول يحرم اذا لم يدخلها وبه قال مالك واختلف اصحابه في قدر النكاح له وقيل ليس له في ذلك حد وقيل ستة وقيل ستين وقال ابو حنيفة هو عريم العرس لا يعرق بينهما ويؤخذ بالنفقة ولها ان تمنع نفسها حتى يعطيها المهر وسبب (١٨٣) اختلافهم تعليق شبه النكاح في ذلك

بالبيع او تعليق الضرر
اللاحق للمرأة في ذلك
من عدم الوطء تشبيها
بالايلاء والمنة اه بلقطه
وقال الشيخ منصور بن
ادريس الحنبلي في كشافه
واذا عسر الزوج بالمهر
شرطه السابق في آخر
الاصداق خذرت على
التراخي بين الفسخ من
غير اضرار اي آجين
تلافا خلافا لابن الباء
وبين المقام معه على
النكاح اه المراد
والله اعلم

وكذلك لوشهر الثاني بواحدة والاخير باثنين لان الثاني مع الاول طفتان يضم اليهما طقة
أخرى وكذلك لوشهر الاول باثنين والثاني ثلاث والاخير بواحدة هذا اد علمت الدواريح
فان جهات يختلف في لزوم الثلاث اراثنين لان الزائد عليهما من باب الطلاق بالشك وقال
ابو حنيفة رحمه الله اذا شهد أحدهما بطفقة والاخر بكثر لم يحكم شيء لعدم حصول النصاب
في شهادة منهما ولو شهد أحدهما بمائة والاخر بجمعة ضمت الشهادة لان الاختلاف
هيما اسماء وفي الصفة قال مالك في المدونة اذا شهد أحدهما انه قال في محرم ان فلب كذا
فامرأتى طابق وشهد الآخر انه من ذلك في صغر وشهدا عليه او عيرهما بالفعل مد صغر
طافقت لانفاقهما على التعليق والملق عليه كما لو افقعا على المقرر به وله واختلفا في زمن الاقرار
وان شهدا في مجلس التعديق وشهد أحدهما انه فعل يوم الجمعة الشرط ولا آخر انه فعله يوم السبت
طافقت لانفاقهما على التعليق ووقوع الشرط وكذلك لو سب قوله لمكاتب واعلم ان هذه
لاطلاقات انما تصح اذا حمل الثاني على الحر اما لو صمم كل واحد على الانشاء فلا يوجد
في هذه المسألة على هذا التقدير الضم في لشهادات وانما وجد في الاطلاقات المحتملة على
ما تقدم بيانه على تلك القواعد المتقدمة

(الفرق التاسع وخمسون والمائة بين قاعدة اول الصلب والابوين الادنين في ايجاب النفقة لهم
خاصة وبين قاعدة غيرهم من القرايات)

لا يجب لهم النفقة عند مالك رحمه الله تعالى لاعد غيرهم من الائمة فقد قال الشافعي واحمد رحمهما الله تعالى في ايجابها لكل من هو
عض من الاء والامهات وان علوا والاولاد وان سفلوا لقوله تعالى بالوالدين احسانا ومن الاحسان الانفاق عليهما عند حاجتهما
ادليس من الاحسان تركهما بالخوارج والمرى ولقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا ومن المعروف قيام تكافؤ بينهما وقوله عليه الصلاة
والسلام ان اطيب ما كنتم من كسكم وان اولادكم من كسكم رواء ابو داود والترمذي وحسنه ونقوله عليه الصلاة والسلام
في البخاري يقول لك ولدك اني من نكبي الحديث وب الآب أب وأم الام أم وابن الابن بن قال الشيخ منصور بن ادريس
الحنبلي في كشافه من المتن يجب عليه نفقة والديه وان علوا ونفقة ولده وان سفل لقوله تعالى وعلى المولود له رقة وكل من
بالمعروف ولان الاسان يجب عليه أن ينفق على نفسه وروجه فكذا على بعضه وأصله ويجب عليه اكمال معجروا على اكمالها
حتى دوى الارحام من والديه وان علوا وولده وان سفلوا ولو حجب معسر بالمعروف من حلال ذ كانوا أي الاصول والفروع
فقراء اه محل الحاجة وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى يجب لفقعة لكل ذي رحم محرم لقوله تعالى وآت ذا القربى حقه واجمعها

على تخصيص من ليس بمجروم في من عداه على الموم وتنبؤة تعالى وأولو الارحام بعضهم أدنى بعض (وسبب الاختلاف)
 (أما أولا) فهوهم مدان أجمعوا على أن عقبة لو لدن العير من الدين لا كسب لهم ولا من واجب في مال الولد كما حكى في
 كشاف قناع عن أن مندر وكذا على أن عقبة لا ولاد الفقراء لدين لا كسب لهم ولا من واجب في مال الأب فسق اختلافوا
 في أن لفظ الأب والام والآن فيما سقى من الاسئلة هل تناول غير لادين ولو صرح لاصلى وحيد النجور هصرها عن الادين
 يحتاج الى قرينة أو يدل على أن هذا المخار انتهى الى أن صار عرفا وان لم يتحقق ذلك وجب التمسك بالحقيقة والاعتصار عليها
 أولا تناول بالوضع الاصلى غير الادين مدان أن الله تعالى فرض التام اثنت ولم تسجد له اجدة وحجب الاخوة
 مالب ولم يحجبهم بالجدوان مدت الاق له لست مع ست انصب مع أختها فو كانت هذه الالفاظ تناول هذه الطبقات
 على اختلافها طريق التواطى حقيقة لم تميم الحكم فيها كالم على السواء والارز من العمل بالدليل وهو خلاف لاصل
 ولم يبق الآن هذه الالفاظ اما تناول هذه الطوائف طارقي مخار فيلزمه هنا الخنع بين الحقيقة ومخار وهو غير محتمل
 فيه من العلماء هل يجوز في لسان العرب أم لا وعن في المخار اجمع على حواره في لسان العرب لا يدل باللفظ ليه الا بدليل واحد
 عليه من غير دليل خطأ قطعها (١٨٤) فهيها طريق الاولى لكونه صعيقا من جهة أنه مخار وأنه مخالف في

جواره بامة وامانا يا هو
 احتلالهم في أن العقبة
 هل هي حق لذوى
 اقربى منها ولها حظ
 الحق في الآنة أم لا
 فلا يتناولها دل ان
 الشاط وهو صحيح واما
 ان فهو اختلافهم في أن
 أولى في الآنة وان كان مكررة
 في سبب الاتبات لا عموم
 فيه بل هو مطلق بما دوا
 الارحام به أولا من ولاية
 الكساح ومن المناصدة
 واد صرنا اجمع عليها فافهم
 أولى الاحسان الى بعضهم

﴿ الفرق السبعون والمائة بين قاعدة ما يلزم الكافر اذا أسلم وقاعدة مالا يلزمه ﴾

اعلم ان احوال الكافر تحسبه اذا أسلم فيلزمه من البياعات واجر الاجارات ودفع الدينون
 التي افترضها ونحو ذلك ولا يلزمه من حقوق الآدميين مخصص ولا منصب والله ان كان
 حرييا وأما لذوى غيرهم جميع اعلم ورنه لانه عقد الدمة وهو رضى عن مضمي عقد الدمة
 واما الحرق فلم يرض شوه فذلك استعنا عنه المعصوب واليهوب والله راب وحوه واما
 حقوق الله تعالى ولا يلزمه وان كان دميما لما تقدم في كفره لا طهار ولا سر ولا يمين من اليمان
 ولا قضاء الصلوات ولا الزكوات ولا شيء فوط منه من حقوق الله تعالى لقوله عليه الصلاة
 والسلام الاسلام يحب ماله وصا ط لفرق ان حقوق الماء قبل ما مرضي به حاله كفره
 واطمأنات منه مدحه مستحقة فهذا لا يسقط بالاسلام لان ارضه يد بس مضر له عن
 الاسلام لرضاء ومالم يرض مدحه مستحقة كالم من منصب ونحوه فان هذه الامور انما يحسن
 عليها معتدا على انه لا يوجبها اهلها فهذا كانه يسقط لان في الزامه لم يستند لروحه بقوله
 عن الاسلام تقدمت مصلحة الاسلام على مصلحة ذوى الحقوق واما حقوق الله تعالى
 يسقط مطلقا رضى بها ام لا والفرق بينها وبين حقوق الآدميين من وجهين احدهما ان
 لاسلام حق لله تعالى والمبادات ونحوها حق لله تعالى فلما كان ايمان لجهة واحدة مناسب

ان
 مصدا بالنصرة اجماعا قبل يتم جملة عاما فان بعدى حكمة الى صورة أخرى سبر دليل كما يتبع جعل
 الامام مطلقا فيرد دليل قال ان الشاط وهو الصحيح أولا يتم فان الاصل منهم من هذه الاستدلالات أى مالك وغيره صحة مذهب
 مالك ونصبه على غيره في هذه المسئلة وطهر الفرق أيضا من خلال بيت ظهورا سا كن قال ان الشاط لم يظهر مقالة لاحتمال أن
 تكون تلك الالفاظ تناول غير الادين أيضا بالوضع الاصلى لكن وقع النجور بقصرها على الادين فيحتاج هذا اغمار
 الى قرينة أو يدل على انه انتهى الى أن صار عرفا ولا دليل له فيما استدل به على ان لفظ الأب ومعه لا يتناول غير
 الادين الاجار افاهم والله أعلم

﴿ الفرق الستون والمائة بين قاعدة المتداعين من غير الزوجين شيئا لا يقدم أحدهما على الآخر الا بحجة ظاهرة و بين

قاعدة المتداعين من الزوجين في متاع البيت يقدم كل واحد منهما بما يشبه أن يكون له ﴾

عند مالك ووافقه أبو حنيفة وفقهاء المدينة السبعة رضي الله عنهم أجمعين سم خالف أبو حنيفة مالك في بعض فروع المسئلة
 وسيأتي تقرير المقولات فيها فترقب لاعد الشاعى فقد قال لا يقدم أحد الزوجين على الآخر الا بحجة ظاهرة كسائر الدعين
 محتجا بثلاثة أمور (الامر الاول) قوله صلى الله عليه وسلم لينة على من ادعى واليمين على من أسكر فكل من ادعى من الزوجين

كان عليه البينة لظاهر الحديث (الامر الثاني) القياس على الصباغ والبطار فكما انهما اذا تداعيا آلة البطار والصباغ لا يقدم
 أحدهما على الآخر إلا بحجة ظاهرة وان شهدت المادة بأن آلة السطر للبطار وآلة الصنع للصباغ كذلك هما (لا مرثك لث)
 ان حكم اليد كالا سقط بالصلاحية وما اذا كان في يد ثالث غير المتداعين كذلك لا يسقطها في كل موضع يكون المتنازع فيه بيد
 أحد المتداعين لا فرق بين كونهما امرأتين أو رجلين أو رجلا وامرأة الأنزى ان الرجل لو كان بيده خلخال فادعته امرأة أجنبية
 فاعول قوله وان كان الخلخال لا يصلح من لباسه لاجل ان بيده عليه وان المرأة لو كان بيدها سيف فادعاه رجل فالقول قولها
 وان كان لا يصلح لها لاجل أن يدها عليه فالرواجان اذا كانا في الدار وفيهما يصلح لأحدهما ويدها عليه كذلك لا يسقط اعتبار
 اليد بصلاحيتها لأحدهما دون الآخر ووجه الجواب والفرق اما عن الحديث فهو ان القاعدة ان المدعي هو كل من كان قوله
 خلاف أصل أو عرف والمدعي عليه هو كل من كان قوله على وفق أصل أو عرف مثلا المدعي بالدين على خلاف الأصل لان
 الأصل براءة الدمة والمطلوب المسكر على وفق الأصل لما علمت والمدعي رد الدومة وقد قضى براءة المدعي لان قوله على
 على خلاف الظاهر والعرف سبب ان العالب ان من قضى براءة لا رد الابنية والمدعي عدم قضائها لكون قوله على وفق الظاهر
 والعرف هو المدعي عليه وهذه القاعدة تقتضي ان المرأة اذا (١٨٥) ادعت مقنعة وشبهها كان قولها على وفق

الظاهر وهو الروح على
 خلاف الظاهر فالروح
 مدع فعليه البينة وهي
 مدعي عليها فالقول
 قولها بقول بموجب
 الحديث لا انه حجة
 عليها قل ابن الشاط
 وتثبت شافعي بالحديث
 ظاهر وجواب المالكية
 تفسير المدعي والمدعي
 عليه بما فسروا به لابس
 به اه (واما عن القياس)
 على الصباغ والبطار
 فهو باطل اما على قول
 بعض أصحابنا بالترام

ان يقدم أحدهما على الآخر ويسقط أحدهما الآخر لحصول الحق الثاني لجهة الحق الساقط
 وأما حق الأدمين فجبهة الأدمين والاسلام ليس حقا لهم بل لجهة الله تعالى فاسب ان لا
 يسقط حقهم بتحصيل حق غيرهم (وثانيهما) ان الله تعالى كريم جواد تناسب رحمته
 المسامحة والمد بحيل ضئيف فاسب ذلك التمسك بحقه فسقطت حقوق الله تعالى مطلقة وان
 رضى بها كالتذور والايان اولم يرض بها كالعصوات والصيام ولا يسقط من حقوق العباد الا
 ما قدم الرضى به فهذا هو الفرق بين القاعدتين

الفرق الحادى والسمون والمائة بين قاعدة ما جرى فيه فعل غير المكلف عنه وبين
 قاعدة ما لا يجرى فيه فعل الميم عنه

اعلم ان الامال المأمور بها ثلاثة اقسام (قسم) اثنى الناس على صحة فعل غير المأمور به عن المأمور وذلك
 قل (الفرق الحادى والسمون والمائة بين قاعدة ما جرى فيه فعل غير المكلف عنه وبين
 قاعدة ما لا يجرى فيه فعل الميم عنه) قلت قد ذكر قبل هذا الفرق العاشر والمائة بين
 قاعدة ما تصح فيه النيابة وقاعدة ما لا تصح النيابة فيه وهو هذا بعبارة غير امركرهما مسائل
 لم يذكرها هناك وقد ذكر مدهذا في الفرق السادس عشر والمائتين بين قاعدة ما يجوز التوكيل
 فيه وقاعدة ما لا يجوز التوكيل فيه وهو قريب منه أو هو هو وما قاله بعد الى آخر القواعد قل

(٢٤ - الفرق - ثالث)

مسألة الصباغ والبطار لمسألة الزوجين في تقديم ما شهدت
 المادة له كما اشار اليه ابن القصار في عيوب الأدلة لظاهر قوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف من ان كل ما شهدت به المادة قصصه الا
 ان يكون هناك بينة ولان القول قول مدعى المادة في مواقع الاجماع فظاهر واما على القول بعدم التسوية بين المسالتين لان القياس
 لا يصح مع الفارق والفرق بين المسالتين اما مع كون الصباغ والبطار في حاتونين أو تداعيا شيا في بدئت فهو ان الضرورة تدعو
 المداسة في حق الزوجين فسلكتهما أقرب الطرق في اثبات أموالهما ولا ضرورة تدعو للاساسة البطار والصباغ تجري على
 قاعدة التداعوى واما مع كونهما في حاتوت واحد فهو ان الاشهاد بين الزوجين يتخذ لانهما لو اعتمد ذلك وان من كونه شئ
 أشهد عليه لا بدى ذلك الى المناهرة وعدم الوداد بينهما وربما أفضى ذلك الى الطلاق والقطيعة فيهما معذوران في عدم الاشهاد
 وملحان الى ذلك فلو لم يقض بينهما مع ذلك الاجاء بالمادة لاستد الباب عليهما بخلاف البطار والصباغ اذا كانا في حاتوت واحد
 فانه لا ضرورة تدعوها لعدم الاشهاد لكونهما أجنبيين لا يتلمان من ضبط أموالهما بذلك (واما عن القياس) على مادا كان
 المتنازع فيه يبدئت فهو ان قياس مع الفارق وذلك ان المستند عندنا في مسائلنا أمران الد مع الصلاحية ادلا فرق عندنا بين
 الرجل والمرأة وبين الرجلين وبين المرأتين وبين اليد الحكمية والمشاهدة فلو تلقى رجل وامرأة بخلخال وايديهما جميعا يتجادبانه

به قصيبا به المرأة مع يمينها ولو تخادبا سيما كان للرجل مع يمينه والمسند فيما كان يده ثالث الصلاحية فقط ان ليس لأحد المتداعيين عليه يد وقوله ما يصح بالزوجين يكون للروح مع انه لا ظاهر يشهد له ويد كل واحد منهما عليه ليس بقصبا لاسيما ولا ترجيحيا لا مرجح نظرا بسكون اليد مشتركة بل هو جار على أصبها من الترجيح مرجح لان يد الروح أقوى وهو المرجح لان المرأة في يده وتحت حوزة والدارلة الا ترى ان عليه ان يسكنها وان يحرمها وان يخدمها فالدار هي من قبله كحوزة امراته فلهذا قضى له مع يمينه كالمنداعيين لاحد هما يد دون الآخر وكون ما ذكرناه من الظاهر انما يشهد بالاستعمال فقط فان السيف انما يستعمله الرجال والحلى انما يستعمله النساء والاراع اما هو في المس لا في الاستعمال وقد تملك المرأة ما يصلح للرجال لا لاجارة او سارض من ارب او غيره فقد اصدق على رضى الله عنه فاطمة رضى الله عنها درهما من حديد وقديمك الرجل ما يصح للنساء بتجارة او غير ذلك من أساليب التمليك مدبوع بان المال بما في يد الانسان مما يصلح له اياه ما كره وبمراة لا يملكه واذا دار الحكم بين الماد والمالك فالاولى حمله على القالب الا ترى ان من هو ساكن في دار ويده عليها يقضى له بالملك بناء على ما لم يظهر ذلك كذا في الاصل قال ان الشايط وحمل المالكية اليد لهما أعنى الزوجين مع قولهم ان الرجل حائز للمرأة فيه دون لا معنى (١٨٦) وبالجملة المسئلة محل نظر اه تلفظ والله أعلم (وصل) في توضيح هذا

الفرق بأربع مسائل
السئلة الاولى قال
ما في المدونة اذا احتلها
وهو الزوجان او عند الطلاق
او الورثة بسند الموت
والزوجان حران او عتدان
او أحدهم مسلمان او
أحدهم قضي سمره هما
هو شأن النساء وللرجل
بما هو شأن الرجال
وما يصلح لهما قضى به
للرجل لان البيت بيته
في مجرى العادة فهو تحت
يده فيقدم لاجل اليد
قال ابن حبيب ولا يكفي

كرفع المصوب المصنوع منه وان لم يشتر انما يصح بذلك سدا له دون زيل التكليف ودفع العقبات
للزوجات ولا قارب والدواب فان دفعها غير من وجب عليه من وجبت له اجرات وان لم يشتر المأمور
بها من روح أو قوت وكذلك دفع الامطة مستحبتها وان لم يشتر ملتطم وهذا النحو (وقسم) انفق
الناس على عدم اجزاء فعل غير المأمور به فيه وهو الامتن والتوحيد والاجلال والتعظيم لله سبحانه
وتعالى وكذلك حكم في الصلاة الاجماع ونقل الخلاف في مذهب الشافعي في الصلاة عن الشيخ
أبي اسحق وقال انه مسوق بالاجماع (وقسم) يختلف فيه هل يجري فعل غير المأمور عن
المأمور به وسد المسد ام لا وفيه أربع مسائل (الاسئلة الاولى) الزكاة ان أخرجها أحد غير
علم من هي عليه او غير ادبه في ذلك فان كان غير الامام فقتضى قول اصحابنا في الاضحية بسحبها
غير رها سحر عليه وادبه ان كان الفاعل لذلك صدقة ومن شانه ان يفعل ذلك له سحر ادبه لانه
لا كلام فيه وصحيح ظاهر الا قوله تعدد برونك المقتول خطأ للدية فان الصحيح فيها على
انه يملكها باهاد المقاتل لانه لا هو قاتل ولا يملكه لا يملكه لا يملكه الا بالهوق كتمن المبيع الى اجل
يدخل في ملكه لا تمنع بالمقدنم لا يجب الاداء الا عند تمام الاجل والله أعلم والا قوله بقدر
اقتال ملكه عند المقتن عنه قبل صدور المقتن بالمرن الفرد فانه لا حاجة الى ذلك التقدير
بناء على قاعدة صحة النية في الامور المالية

بمراة

أحدهم ان يقول هذا الى لانه متاع لست حتى يقول هذا ملكي قال عبد الحق

في نهذيب الطالب لو تنازعا في رداء فقال هولاء الا الكتان يا قال اشترى به فقال أصمغ له بقدر كتابه ولما لانه قدر عملها
لو ادعاه صدق وقد تقدم في الصداق والعتار قولان لاصحاب مالك **السئلة ثمانية** قل مالك ما يصلح للرجل أخذه مع يمينه
وقال سحجون لا يمين على واحد منهما بما يصلح له انما التمين على الرجل بما يصلح لهما وقاله ابن القاسم في غير المدونة وهو ظاهر
قول مالك قال ابن يونس الذي يختص بالرجل نحو التامة فالقول قوله فيه سحر يمين الا أن تدعى المرأة ارثه فيحلف وقال ابن
سحجون لا يقضى لواحد منهما شيء الا مد يمينه وقال المبرة ما يصلح لهما قسم بينهما مد ايمانها وسواء في هذا كله اختلفا
قس الصلاق او بعده او سد خلع او لمان او فراق او ايلاء او غيره أو ماتا أو أحدهم واختلف الورثة والزوجان حران او عتد
ان أو أحدهم حر والآخر عبد كانت لزوجته دمية أم لا وسواء في هذا كله كانت لها عليه يد مشاهدة أو حكمية فايد المشاهدة
أن يكونا قابضين على الشيء فيتجادبانه ويتنازعا في الحكمية أن يكون في الدار التي يسكنانها وسواء في هذا كله الزوجان والاحسبان
وذوات المحارم اذا سكن رجل وامراة في دار وهذا لا اصل لا مناقضة فيه على المذهب حتى قال أئمتنا لو اختلف عطار
ودباع في المسك والجلد واختلف القاضي والحداد في الفاسوة والكبر وكانت لهما عليه يد حكمية في دار يسكنانها أو مشاهدة

أو تنازع رجل وامرأة رجحا وهما يتحداهما فالقول في هذا كانه قول من شهد له العرف والعادة فيحكم للرجل فالرجح مع يمينه وان كان دليلا قضي به للمرأة مع يمينها ويقضى للمطار بالمسك مع يمينه وأما ان كان الرجل في البيت فخير أحدهما في يده وقبضته ما يصلح الآخر دونه فلهذا يبين لي فيه ان القول قول من حاره دون الآخر (المسئلة الثانية) قال الطرطوشي في تعليقه الذي تقدم فيه المرأة ويقضى لها به لاجل الصلاحية الحلي وثياب النساء وجمع الجهاز من الطست والمارة والثياب والقباب والبسط والوسائد والمرافق والفرش ونحو ذلك والذي يقضى به للرجل السلاح والمطقة والخاتم بفضية وثياب الرجل ونحو ذلك والذي يصلح لهما كالدار التي يسكنانها والرفيق وأما أصناف الماشية فليس حاره لهما ليست من متاع البيت وكذلك ما في المراط من خيل أو بعال أو حمار فليس حاره قال مالك والحصر كالدار الا أن يعرف الزوجة هذا تقرير المقوليات في مذهب مالك رحمه الله تعالى وتوافق قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى في هذه الفروع وان كان من حيث الجملة موافقا لنا فقال ما يصلح لهما فهو للرجل ان كان حيوانا كان ميتا فهو للمرأة وقال محمد بن الحسن من أصحابنا هو لورث الزوج كقولنا وقت أبو حنيفة ان تداعيا وهو في أيديهما مشاهدة قسم بينهما وقال أبو حنيفة أيضا إذا كانا أجنبيين يسكنان معا تداعيا شيئا كان يصلح لرجل فهو له وما كان يصلح (١٨٧) للمرأة فهو لها وما كان يصلح لهما

قسم بينهما وان اختلف المطار والدماع في المسك والجلد فانه يقسم بينهما واحتج أبو حنيفة فيما ذكره مات الرجل ان سلطانه زال عن المرأة بالموت فكانت المرأة ارجح فيما تدعيه وجوابه ان الوارث شأنه ان يدق له ما كان لمورثه على الوجه الذي كان له سابق الاخذ بالشفعة والرد بالعيب وخيار الشرط والاشافي فتريقته واحدة وهي ان الزوجين اذا تداعيا شيئا

برأيه نفسه عدة فتمسك الصداقة بينهما اجرائه الاضحية ان كان مخرج الزكاة من هذا القبيل لانه يقضى قولهم في الاضحية ان الزكاة تجزئ لان كليهما عبادة مأمور بها مفتقرة للية وان كان ليس من هذا القبيل لا تجزئ عن ربه لا تقارها لاية على الصحيح من المذهب لاجل شائبة العبادة وعلى الاول عدم اشتراط الية فيها ينبغي ان تجزئ فعل المير فيها مطلقا كالدين والوديعة ونحوهما مما تقدم في القسم المجمع عليه وهذا القول أعنى عدم اشتراط الية فله بعض أصحابنا وقاسمها على الديون واستدل واحد الامام لها كرها على عدم اشتراط الية واشتراطها قال مالك والشافعي وأبو حنيفة واحمد بن حنبل رضى الله عنهما لما فيها من شائبة السدس جهة مقاديرها في نصيبها والواجب فيها وغير ذلك وان أخذها الامام كرها وهو عدل اجرات عدد مالك وعند الشافعي رحمه الله تعالى اعتمدا على فعل المصدق رضى الله عنه ولطاهر القرآن وهو قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتطاهر الامر الوجوب ايسى أقبل مراتبه الاذن ولا جراه لان الامام يكيل الفقراء فله اخذ صدقة منهم فمرا كسائر الحقوق وقال أبو حنيفة لا يأخذها الامام كرها لسكن يلحقه الى دمه ما لم يمسس وعيره لا تقارها للية والا كره مع الية معاين (المسئلة الثانية) الخج عن المير معه مالك وجوز الشافعي رضى الله عنهما به على شائبة المسائل وامدادات المسالية بدخولها البيات ومالك بلا حظ ان المال فيه عارض دليل

من اقام به فهو له كما قلناه والا قسم بينهما نصيبا من ايمانهما وكذلك الاجنبيين اذا سكنوا دارا واحدة (المسئلة الرابعة) قال علق المسئلة التي اشار لها المصنف بقوله وفي متاع البيت فللمرأة الخ لم يثبت فيها كون الشيء لاحدهما وسواء كان الدارع منهما او بين ورثة احدهما مع الآخر او بين ورثتهما واما مسئلة من حلى زوجته نرينا محلى في ملكه يمينه ولم نعلم محلى يمينه على هتة فانه وان اعلق بالنساء لم تختص به عن الورثة اذا مات ولا ناخذه اذا طلقها ولو طال تعميمها به وبهما كما اقتصر عليه عيج في باب الهبة عند قول المصنف انتحلية ولده وكثيرا ما يقع ذلك بمصر وان كانت المشاع على السنة الناس ان كل شيء تمت به المرأة فهو لها لثبوت ملك الحلي للرجل ولكن حلالها به كما مر واولى من التحلية الفرش ونحوها تملأ بما رخص هذا قول المصنف في الهبة وهبة احد الزوجين للآخر متاعا لانه فيما ثبت انه وهب احدهما للآخر نصيحة او مفههما وما هنا لم يقع الا التحلية او الستم بالفرش فقط اه تصرف قال الرهوني وما رجحه عيج اقتصراره عليه هو الرجوع من الاقوال الثلاثة في المسئلة فقلنا ومعنى اما قلنا فقول صاحب الفائق واعني ان الحاجب وابن رشد ان المول قول الزوج فيما اشتراه من الحلي والثياب واعطاه لزوجته تبيسه وتزين به انه عارية لا هبة وتعيك وكذلك يكون القول قول ورثته في ذلك مع ايمانهم الا انهم يحلفون على العلم لا على البت اه وفي نوارل السكاح من المياري ان ابن

فراح اجاب عن رجل اشترى لزوجته حلة حواشي من قصب ذهب وثوب حرير وعقد جواهر وافرحة شرب وغير ذلك
ودفع ذلك كله لزوجته المذكورة والاساءة ايها على وجه المنة لا المليك ثم سدد ذلك اشترى قطيعتين ومطرحين وغير ذلك
وهيت الروجة فلدس ما ساق لها وتربن وتمتن القطيعتين والمطرحين وغير ذلك مدة اريد من ثمانية اعوام فلما توفى
الزوج في هذه الاشهر الفرية قام بعض ورثته بطالب ميراثه في جهاد ذكره مدعيه ملكا لمورثه فهل يجب لذلك الطالب
من ذلك شيء مع هاء ذلك بيد الروجة هذه المادة وسكوت الروح مع علمه تامه ان ذلك كله ودفعه ولا على لوجه المذكور
بما نصه ان ثبت ان الروح ملك روجه تلك الحواشي كانت لها والا حالف الورثة انهم لا يعلمون انه ملكها اياها ووضع
فيها الميراث وان انا غنم سعيد بن ضمير اجاب عن الرجل يروح المرأة ولا يعرف لها جوار قليل ولا كثير وتدخل على
جوار امرأة كانت له قبل هذه واشترى الزوج بذلك ايضا عما يكون للنساء من الثياب والحلي ويقع الروح البينة
انه ابتاع ذلك كله بعد الداء برمان ولم يذكر انها عارية وسكت عن ذكر ذلك الا انها تنقسم ذلك وتزني به فيقول
بيهما فراق أو موت فتدعي المرأة في ذلك كله بما نصه ليس لها عما ذكرت سواء الا ان يعرف انها خرجت به من بيتها أو
تصدق به عليها وافادت فلا وعرف (١٨٨) ذلك واستبان وانصح وانه يكون كما وصفت وما لم يعرف لها مال

ولا صدق عليها ولا افادت
فليس لها من ذلك شيء
لأن الزوج يقول
أردت جمال يبق وجمال
امرأتى وزينتها بذلك
فالقول قسوله وقول
ورثته سده وقول لا ين
ضمير لها ترى أن
قامت أنى اكتسبتها
وجمته فقال ليس
يعرف الكسب للنساء
الا أن يكون مسيراتا
أو هبة أو صدقة
ويعرف ذلك فليفتد
يجوز ما تقول اذا كانت

المسكى يحج شيرمال بل عروض المال في الحج كمروض المال في صلاة الجمعة لمن داره بعيدة
عن المسجد فيكثري دابة يصل عليها المسجد والمسلم يحرم صلاة الجمعة عن الغير فكذلك الحج
والشافعي الفرقان عروض المال في الحج أكثر ولما ورد في الأحاديث من الحج عن الصبيان
والمرضى يحرم عنهم وغيرهم وهذا المال الحج والعبادات امر متنع (المسألة الثالثة) الصوم عن
الميت اذا فرط فيه جوزه أحمد بن حنبل وروى الشافعية ذلك أيضا في مدبرهم لقوله عليه الصلاة
والسلام من لم يصم صام عنه وليه ولم يحج حجه مالك رحمه الله تعالى لقوله تعالى وان ليس الانسان
الا ماضي وفيما على الصلاة ومن هذا الباب الحج عن الميت أيضا (المسألة الرابعة) عتق الانسان
عن غيره فان مالك في المدونة من اعنى عنه عن طهار غيره على جعس جملته له قالوا لا المدنى
عنه وعليه الجمل ولا يجزئه كالمشترى شرط العتق قال ابن القصار واذا لم يكن في الجمل وضمة
عن ثمن حار لانه اذا جاز بهته فيه اولى وقال صاحب الجواهر في العتق عن الغير ثلاثة أقوال
الاجراء وهو المشهور قاله ابن القاسم ولا شبه عدم الاجراء وقال عبد الملك ان أدنى في العتق
اجرا عنه والا فلا وقاله الشافعي رضى الله عنه قال اللخمي يجزى العتق عن ظهار الغير عند
ابن القاسم وان كان أبا للمعتق وورق بعض الاصحاب من عتق الانسان عن غيره وبين دفع
الركاة عنه فلا يجزى في شيء لانها ليست في الدمة والكفارة في الدمة قال اللخمي واسحق

الاجراء

المرأة لا يعرف لها قليل ولا كثير من دخلها عليه واجاب ابن دابة

أما ما عرفت مما ابتاعه الزوج سدا للنساء لامراته من حلى أو متاع يعرف للنساء ويرى ان امرأته السعة والسنتين وأكثر من
ذلك ولم يشهد لها على عطية ولا هبة فهو أحق به أيضا ولا شيء للثانية فيه والورثة بمرة الميت الا أن تكون لها بينة
على ذلك والا فلا شيء لها اه وفي بوارل المداوضات من الميراث جواب لاني استحق الشاطبي ما نصه دعوى المرأة في
الثياب ان زوجها ساقها لها لا تسمع الا اذا قامت البينة على ان تلك الثياب ماعياها من حلة السباقة أو انه وهبها لها على
الخصوص فان لم تقم على ذلك بينة فالقول قول ورثة الميت مع ايمانهم لا يعلمون تلك الثياب من مال المرأة ولا متاعها
الى آخر نص الجين ولا تدخل هذه المسئلة في مسئلة الاختلاف في متاع البيت لسكن يبقى الطر في لباسها تلك الثياب
وامتثالها لها فهل تستحقها بذلك أم لا والصحيح في المذهب ان الرجل ليس له ان يرثم كسوة المرأة عند فراقها اذا كانت متتلة
فان لم يتدل كان له ارجاعها هذه الثياب مثلها ان كانت الزوجة قد ابدلتها فهي لها والا صارت ميراثا اه وأما معنى فلما
قاله من ان الانسان أعرف بكيفية خروج ملكه من يده ولأن الاصل بقاء ما كان على ما كان ولان الزوج يحب ان يحمل
زوجته يستمتع بها ويحشي أن يملكها ذلك أن يقع بينهما ما يوجب الفراق أو يموت فتذهب بماله لزوج آخر فيحصل

ذلك يبرها على وجه عارية فيحصل لها أحب وبأمن مما يحشاء فتأمله باصناف وقيل القول قول الروجة مطلقا وقيل
 بالمصنوع ففى الفائق ما نصه قال الداودى ما اشتراه الرجل لزوجته من الثياب فليستها في غير البذلة ثم رول بينهما فراق
 وادعى ان ذلك منه عارية وذكرته بطرفان كان الرجل مثله يشتري الثياب لوجه على وجه العارية فالقول قوله مع عيه
 وان كان مثله في ملأته وشره لا يشتري ذلك للعارية فالقول قولها مع عيها قال وسواء كان لباسا قبيلا أو كثيرا قريبا أو
 بعيدا اه وذكرا ابن مات في طرده قول الداودى وراد ما نصه قال ابن تليد وان اطاع الرجل لزوجته كسوة مثل ثوب
 أو دومت عوت فبريد أخذها لم يكن ذلك له وهو موروث عنها وكذلك قال سبض الشيوخ في الموت والطلاق وبه العمل
 وهذا اذا كانت لغير البذلة اه وحريان لعمل بهذا القول لا يقتضى تقديمه على الراجح لان لتقديمه عيه شروطا منها
 استمرار العمل وهو مستبعد هنا اذ كثير من المحققين ممن سد صاحب الطرار لم يرحوا عليه وافتوا بغيره حتى سيدى عبدالقادر
 الفاسى في أجودته ولم يذكره ولده في علم العمل ولا غيره من المتأخرين ممن نرضوا المداية العمل والله أعلم وفي قول الامام
 أبى اسحق الشاطبى لكن يبقى النظر في لباسها تلك الثياب وامتها فقول (١٨٩) نستحقها ذلك أم لا الخ فطاهر

وان سكت عنه الامامان
 أبو العباس الوائش رضى
 وسيدى عبدالقادر الفاسى
 ووجه ذلك انه معتزف
 بانه انما اعتمد في ذلك
 على القياس الذى ذكره
 وهو غير صحيح لان
 مسألة الطلاق التى جعلها
 أصلا لهذه مباينة لهذه
 أسند المأينة لان مسئلتها
 هذه قد سلم هو نفسه
 ان دفع الزوج لمسا دكر
 هو على وجه العارية وعليها
 البينة انه وهبها مثلا
 ولا خلاف في المذهب

الاجراء فيهما لاهما كالدين وهذه المسألة دائمة بين قواعد (القاعدة الاولى) قاعدة التقادير
 الشرعية وهى أعطى الموقوف حكم الموقوف والموقوف حكم الموقوف فلاول كالنذر والجهالة في
 العمود اذ اطلاق النذر الاحترار عيها نحو اساس الدار وقطن الجنة ورداءة مواطن القوا كدوم
 البراعيث ونجاسة ثوب الموضع والوارث الكافر او العبد يقدّر عدمه فلا يحجب والثاني كتقدير
 الملك في الذبقة مقدرا قبل رهوق الروح في المقتول خطأ حتى يصح فيها الارث فانها لا تنجب
 الا بالرهوق وحيدئذ لا يصل المحل اليه وايرات فرع ملك الموروث فيقدر الشارع الملك متقدما
 قبل الرهوق بالرمن الفرد حتى يصح الارث وتقدر البية في أول الصادات ممتدة الى آخرها
 وتقدر بالايمان في حق الدائم المعامل حتى تنضم داء وهم وأموالهم وتقدر الكفر في الكافر
 المعامل حتى تصبح اماحة الدم والمال والدرية وقاعدة التقادير قد تقدمت في خطاب الوضع
 (القاعدة الثانية) ان الهبة اذا لم يتصل بها قبض بطلت (القاعدة الثالثة) الكفارات عبادة
 وبشرط فيها البية وهو المشهور عندما وقبل لا تعب النية (القاعدة الرابعة) كل من عمل لنبيه
 من مال أو غيره بأمره أو غير ذلك فان كان متبرعا لم يرجع به أو غير متبرع وهو منقصة
 لله اجرة مثله أو سال لله أخذه ممن دفعه عنه شرط أن يكون الممول له لا بد له من عمل ذلك
 بالاستئجار أو اتفاق ذلك المال اما أن كان شانه فله اياه بغير استئجار لنفسه أو لغيره وتحصل

بل ولا حارجه فيما أعلم أن العارية لانك بطول الاتصاف بها ولا مامتهان المارايها ودفع الزوج الكسوة في مسألة
 الطلاق كان منه على وجه التملك اداء لما وجب عليه لكن لما كان ذلك عليه في مقابلة الاستمتاع فرقوا بين أن يقع
 الطلاق عن قرب وترجع له أو سدد فلا وحدوا البعد ثلاثة أشهر كما أشار له المصنف فيما يأتى قوله لا الكسوة بعد أشهر
 فيلزم على قياسه هذا انها مهما أقامت بعدها العارية ثلاثة أشهر فهو لها والنصوص مصرحة برد ذلك فراجعها متاملا
 والله أعلم فتأمله باصناف وعكس هذه المسألة مثلها وهى أن نكسو المرأة زوجها ففى الفائق ما نصه كتب الى الفاضل أبى
 الوليد ابن رشد رحمه الله ما قولك فيما تخرج المرأة أو وليها في شورتها باسم الزوج كالتمارة والمخشو والمقص
 والمرأويات وربما ليس ذلك الروح بعد بنائه بالايام البسيرة أو الكسيرة وربما لم يلبسها ثم تذهب الروجة ووليها الى
 أخذ الثياب ويرعمون انها كانت عارية وانما جعلت ذلك على طريق التزين لا على طريق العطية فهل نرى ذلك للروح
 أم لا فاجاب ن كان في هذه الثياب المخرجة في الشورة عرف اللد قد جرى به الامر واستمر عليه العمل حكم به وان
 لم يكن في ذلك عرف معلوم فالقول قول المرأة أو وليها فيما يدعيان من انها عارية او على سبيل التزين وبالله التوفيق لارب
 سواء اه ونحوه في طرد ابن عات وسبه لمحتصر الحديرية ونحوه في الدر الثير وسبه لمحتصر الحديرية وأشار اليه ادراق

عند قوله قبل الان يستحق شيء فيلزم وكلهم ساقوه كانه المذهب ولم يحكموا غيره وهو ظاهر والله اعلم اه كلام الزهري في تصرف
 والله سبحانه وتعالى اعلم (حاشية) سأل الله سبحانه اعلم رحك الله تعالى ان اعتبار المادة والعرف هما عند بعض الأئمة نارة
 وعدم اعتبارها نارة كما علمت مني على الفرق الذي فات الاصل ذكره في فروقه بين قاعدة العادة المحكمة والمادة الغير المحكمة
 وما أحمره لك هنا ليتضح لك المقام بحول الله العلام فاقول قال الجلال السيوطي في كتابه الاشياء والنظائر العقلية
 ما خلاصته ان المادة المحكمة ما تحقق فيها شرطان (الشرط الاول) الاطراد فلا يتغير بنظرية وفي اعتبار ما عارضت في
 اعدادها الطوبى خلاف (الشرط الثاني) أن لا يتعارض مع شرع يصاق به حكم ولا يقدم عليها قطعا مثلا اذا أوصى
 لا قدره لم يدخل ورثته عملا بتحصيص الشرع ادلا وصية لو ائدت قال وأصلها قال القاضي قوله صلى الله عليه وسلم مارأه
 المسلمون حسنا فهو عند الله حسن قال الملاني ولم أجده مرفوعا في شيء من كتب الحديث أصلا ولا بسند ضيف
 بسند طول البحث وكثرة الكشف والسؤال واتما هو من قول عبد الله ابن مسعود موقوفا عليه أخرجه أحمد في مسنده
 واعتبار المادة والعرف راجع اليه مسائل في الفقه لا تعد كثرة قال فتعتبر وتقدم حق على الشرع الذي لم يتعلق به حكم كما
 لو حلف لا يأكل لحما لم يبحث (١٩٠) بالسمك وان سمى الله لحما أولا تعس على سباط أويحت سقف أدنى

ضوءه سراج لم يبحث
 بالجلبوس على الارض
 وان سمى الله بساطا
 ولا تحت السماء وان
 سمى الله سقفا ولا
 في الشمس وان سمى الله
 سراجا أولا يصع
 رأسه على وتند لم يبحث
 بوضه على جبل وان
 سمى الله ويدا أولا
 تاكل ميتة أودا لم
 يبحث بالسمك والجوار
 والكبد والطحال ففي
 جميع ذلك يقدم عرف
 الاستعمال على الشرع

لك المصلحة من مال فلا عزم عليه والقول قول المأمور في عدم تبرع هذه قاعدة مذهب
 مالك نص عليها ابن أبي ريد في الوارد وصاحب الجواهر في كتاب الاجارات ولا تعرض هذه
 القاعدة بما يجب على المدفوع عنه كالدن بل يندرج فيها عمل الثوب وحياطه ورعى الثياب
 من الدار ونحو ذلك على الشروط المتقدمة وبجعل مالك لسان الحال قائما مقام لسان المال
 فلكانه أدل له في ذلك لسان مقالة وحالها الشافعي في هذه القاعدة وحمل الاصل في من الغير
 التبرع واذا لم يدر له المدفوع عنه لسان المعنى لا يرجع عليه شيء من لاحت هذه القاعدة وهو
 مالك وان القاسم فيقول المتفق قام عن المتفق عنه بواجب من شانه ان يهله ويقدر انقل
 ملكه عنه للمدفع عنه قبل صدور العتق بالمرن الفرد حتى بذت الولاء وتراستته من الكفارة
 وشكل عليه بقاعدة الية فانه يشترطها وهي متممة مع التبعة ونجيب بالقياس على العتق عن
 الميت ورد عليه الفرق ان الحلي متمكن من العتق عن نفسه بخلاف الميت وقد تصدر عليه اب
 القرب فماسب ان يوسع الشرع له في ذلك وله القياس على أخذ الركا كرها مع شروط سية لها
 ويعرق أيضا انها حالة ضرورة لاجل امتناع ابايت وهما المتفق عنه غير متمم وان مصلحة
 الركا عامة فيوسع فيها لمعوم ضرورة بخلاف الكفارات قاهما قليلة وهي خاصة ولا يخالف
 فيها قاعدة الية والشافعي يعتبر قاعدة الية وهي مبنية حالة عدم الادن واشبه بقول لادن من

لأما استعملت فيه تسمية بلا تناق حكم وكيف قال وفي هديته على الأمة اذا

بباب
 عارض معها لانه محكم في التصرفات سيما الايمان أو تعديم اللغة عليه عملا بالوضع خلاف في المذهب في حق العرف فقط اما
 المعجمي فيعتبر عرفه قطعا اد لاوضع يحمل عليه ولما العرف الخاص قال كان محصورا لم يؤثر معارضته للعرف العام وان
 كان غير محصور اعتبر ونزل مرة العام في الاصح فافهم اه ومنه تعلم ان اعادة السير المحكمة ما انتهى عنهما أحد الشرطين
 المذكورين أما الاول فلان بطريقة لم تنقرر بين الناس حتى تعتبر وأما الثاني فلما عارضتها لاحكام الله تعالى ورسوله
 صلى الله عليه وسلم فيكون حكمها منكرا من بقايا الجاهلية في كهرم بما جاء به نبيا محمد صلى الله عليه وسلم وعكوفهم على
 عوائد التي جاء الشرع بإبطالها فمن استحلها من المسلمين مع العلم بحرمه حكم بكفره وارتداده كما في نية المسترشدين
 عن أحكام الدوائر على مذهب الشافعي عن فتاوى باحرمه والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق الحادي والستون والمائة بين قاعدة ما هو صريح في الطلاق وبين قاعدة ما ليس بصريح فيه)

وذلك ان الصريح لغة كما في المختار كل خالص اي لقول العرب لن صريح اذا لم يحاطه شيء وسب صريح اذا لم
 يكن فيه شائبة من غيره وعينه فاللفظ الصريح يدل على معنى لا يحتمل غيره الا على وجه البعد وشرط قال القاضي او

الوليد ابن رشد في المقدمات في الصريح ثلاثة أقوال فسد القاضي عبد الوهاب لفظ الطلاق وما تصرف منه وقوله أبو حنيفة وقال ابن القصار الصريح الطلاق وما اشتهر معه كالحلية والبركة ونحوهما وقبل ما كره الله تعالى في كتابه العزيز كإطلاق والسراح والمراق أنوله تعالى فطافوهن لمدينهن وقوله تعالى أو نمرح بإحسان وقوله تعالى وإن تفرقا يمين الله كلام من سمته وقاله الشافعي وإن حبل ومادا يلزم هل بالنية فقط ذلك ويريد ما يابى التطبيق بالكلام النفساني وقيل ما يعطى فقط ول هو موجود في المدونة وقيل لا بد من اجتماعهما هذا في الفتا وأما في القضاء فيحكم عليه بصريح الطلاق وكما يتبعه ولا يصدرق اتفاقهم (والقول الأول) من اثلاثه في الصريح هو المشهور في المذهب ففي مختصر خليل وبعظه طلعت وأما ثالث أو است أو منطقة أو الطلاق في لازم لا منطقة وتدم واحدة الألية أكثره قال الشافعي أي لفظ الصريح محصور في الالفاظ الأربعة دون غيرها من سائر الالفاظ وأشار بذلك إلى متى ضيق عن إقراي من أن كلام الفقهاء يقتضي أن الصريح هو ما كان فيه الحروف لثلاثة الطاء واللام والغاف وهو مشكل لشموله نحو منطقة ومطلوقة فلذا عدل عما عن ضبط الصريح بما ذكر إلى ضبطه بالالفاظ الأربعة اه باعطه أي ونحو منطقة ومطلوقة من الكليات الحفية لا الظاهرة فضلا عن كونه من الصريح كما (١٩١) سيأتي من هناك الحفية است منطقة

بكون الطاء وتضعف اللام لا تكون طلاقا بالنية لا به ليس يختصا بالنساء وهو متجه (والقول الثاني) من الثلاثة في الذي يلزم الصريح هو المتمم كما في حاشية الحرشي عند قول الحرشي قوله وفي لزومه بكلامه النفساني خلاف يعني أن الرجل إذا أشأ الطلاق بقلبه بكلامه النفساني كما يشهده بكلامه من غير لفظ اسمه فهل يلزمه الطلاق بذلك أولا يلزمه

باب الكلام والأمانة والنية من باب المقاصد والآراء ولا يقوم أحدهما مقام الآخر ولا يستقيم قصد الأمان لتعلق ذلك غيره وقال أبو حنيفة رضي الله عنه إن دفع له جملا أجرا والأ فلا للمعدة الثانية وتخرج الجمل عن الحمة فلا يحتاج إلى قصد هذه القواعد هي سر هذه المسألة وهي مشكلة واشكل منها ما نص عليه عبد الحق أنه يجوز التمسك عن التمسك طوعا غير أدبه وهذا أشكل من الواجب لأن الواجب فيه دلالة الحال دون المقال وهي لا دلالة حال ولا مقال فلا يتجه ويحكمون بعدم من التمسك عن الواجب ومن يشترط الأدن قول الأدن تضمن الوكالة في قول ما سلكه الأدن وعمقه عنه بعد اتصال ذلك ويكون الأدن له وكلا في الأمرين ومتولبا لطرق المقد والموجب لهذه التقادير كأم أنه لا يصح هذا التصرف إلا بها وما تندر بصحيح كلامه لانه وجب التصرف إليه موصوفاً بالكلام عن الأدن فهذا تحرير هذا الفرق ومحر مسائله

قال (فم هذه القواعد هي سر هذه المسألة وهي مشكلة واشكل منها ما نص عليه عبد الحق أنه يجوز التمسك عن التمسك طوعا غير أدبه وهذا أشكل من الواجب لأن الواجب فيه دلالة الحال دون المقال إلى آخر الفرق) قلت لا اشكال في ذلك سواء على عدة جوار البينة في الأمور المالية عادة كانت أو غيرها ولا يحتاج فيها إلى الأدن ولا إلى تقدير الملك والوكالة والله أعلم وما قاله في الفرق هذه صحيح

خلاف في أشهر وليس معنى الكلام النفساني أن ينوي الطلاق ويعزم عليه ثم يبدو له ولا أن يتمد الطلاق بقلبه من غير لفظ باسمه فإنه لا يلزمه في ذلك طلاق إجماعا اه بلفظه والكنية لغة ما فيه خفاء ومنه كنيته أباعيد الله كالك أخيمت الاسم بالكنية عطفا له وفي اصطلاح مال كنيته ركوت وكنيته يضم الكاف وكسرهما واصطلاحا هي اللفظة المستعمل في غير موضوعه لغة وسر الفرق أما على القول الأول المشهور من لثلاثة في الصريح فهو أن اللفظ ما أن يدل الوضع للمعنى وما إذا لا يدل الوضع المعنى قال دل اللفظ الوضع للمعنى وهو صيغة الطلاق كيمما تصرفتم نحو است طلاق واست منطقة وقد ظاهرتك و الطلاق لازم لي أو قد أوقعت عليك الطلاق وأما طاق منك كما قاله صاحب الجواهر ويقدم مثله تحليل في مختصره فهو الصريح لأن لفظ الطلاق في الآية موضوع لآرائه قيد العصمة خاصة على الصحيح لا لآلية مطلق القيد وخصه الفرق نازلة قيد العصمة خاصة كما رعم الأصل قاله ابن الشاطب وكون هذه الصيغ وقعت في الاستعمال المعنى أخبارات لا يضر أما لأن الشرع يقدر وقوع غيرها قبل النطق بها لأن من الفرد ضرورة تصديقه وإذا صار صادقا لم يماطق به من الطلاق كما للحنفية وكذلك قالوا في صيغ المتق وجميع صيغ المفقود من يست واشترت ونحو ذلك وأما لأنها كما وقعت فيه أخبارات كذلك وقعت فيه أنشأت كما للملكية والشافعية والحابلة قال ابن الشاطب فيسمى المطرق كونه مشتركة بين

الخير والاشاء او منقولة من الخير الى الاشاء وكلاهما على خلاف لاصل والظاهر عندى اسماء شتركة والله اعلم اه وان لم يدل اللفظ بالوضع اللغوي بسكوته اما ان يحسن استعماله فيه مجازا لوجود العلاقة القرينة بينهما كما في الكنايات للطاهرة في قال قيم في المدونة عواصن خلية او برية او بائن او امة او طلة او حلك على عارك او است حرام او كالميتة والدم او لحم الخمر او او الهراق او المراح او اعتدى فوده الالفاظ كلها من بحر التشبيه فالحلية الفرعة والفراع حقيقة في خروج جسم من جسم فشه به خلوا نارة من عصمه السكاح والبرية من البراءة وهو مطلق السلب كيف كان الملوب والبائ من البين وهو البعد بين الاجسام ويقال في انما في يون لا بين شبه البعد من المصمة بالبعد بين الجسمين واليت الذمطع في جسم شبهه قطع المصمة وكذلك البتلة ومنه فاطمة المتول رضى الله عنها لا شطاعها في الشرف عن النساء وقبل لاقطاعها عن الارواح الاغيار رضى الله عنه ومنه حديث على غار بك لان مادة الدابة في الرعى اذا امتت صاحبها حبها لا تهني في الرعى لوعها انه يجرها به واذا راسه شتها الرعى التي حبها على كنفها وهو عارها فتطمئن حينئذ فشه به طلاق رامة لا هانتي محلة لنفسها وكذلك النواقي وامان لا يحسن استعماله فيه مجازا لعدم وجود العلاقة القرينة بل اما ان توجد بينهما العلاقة البعيدة فاذا اعتمد فيه عليها سمي مجازا التعميد وانفق الناس على منه (١٩٢) كقوله تروحت بنت الامير مریدا رايت والد عاقد الاسكحة المدينة

متممدا على ان لسكاح من لوزمه العاقد لانه مبيحه والعاقد من لوزمه ابوه لانه مولده واما ان لا توجد بينهما علاقة البتة لا قرينة ولا بعيدة وهذا القسم بنوعيه هو مالمس صريح ولا كناية اي ظاهرة بل هو الكناية الخفية قل صاحب الجواهر هذا نحو قوله اسقى الماء فان اراده الطلاق فالمشهور من مذهب مالك لزومه واختلف الاصحاب في تحليله فقيل هو طلاق

الفرق الثاني واسمون والمائة بين قاعدة ما يصل الى الميت وقاعدة ما لا يصل اليه

لقرات ثلاثة اقسام قسم حذر الله تعالى على عاقبه في نوانه ولم يحسن لهم منه لغيرهم كالايمان فلواراد احد ان يرب قريبه الكافر ايمانه ليدخل الجنة دونه لم يكن له ذلك بل ان كفر الحبي هلكا معا امامة الثواب مع فناء الاصل فلا سبيل اليه وقيل الاجماع في الصلاة ايضا وقيل الاجماع فيها وقسم اتفق الناس على ان الله تعالى ادنى في قل تو به للميت وهو القرابت المالية كالصدقة والتمني وقسم اختلف فيه هل فيه حذر ام لا وهو الصيام والحج وقراءة القرآن فلا يحصل شيء من ذلك لميت عند مالك واشاعى رضى الله عنهما وقال ابو حنيفة واحمد بن حنبل ثواب القراءة للميت لميت والشامى رضى الله عنهما يحتجان بما عاين على الصلاة ونحوها كما هو قل بدني والاصل في الاعمال البديية ان لا يوجب احد فيها عن الآخر ولطاهر قوله تعالى وان ليس للانسان الاماسى وقوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث علم يسمع به وصدقة جارية وولد صالح يدعو له واحتج ابو حنيفة وان حصل بايماس على الدعاء فانما اجدا على ان الدعاء يصل لميت فكذلك القراءة والكل عمل بدني ولطاهر قوله عليه السلام بمسائل صل لهما مع صلاتك وصم لهما مع صومك بنى ابو به والجواب عن الاول ان الشافى على الدعاء لا يستقيم فان الدعاء فيه امران (احدهما) متعلقه الذي هو مدلوله نحو المنة في قولهم اللهم اغفر له

بمجرد الية لعدم صلاحية اسقط وقبل اللفظ كان المستعمل وصحه الآن والآذر

للطلاق وهو بعيد لان اشاء الوضيم لا يحده بخاطر ببال الناس في العادة عند هذا الاستعمال وصحيح ان الشاط تلبيس الاصل به عبر لفظ نحو اسقى عن الطلاق لا على وجه الحقيقة ولا على وجه المجاز على حد التصرع عن الارض بالسبا وعى السماء بالارض ونحوه مما يصح الاصوليون على انه مما عرى في استعماله عن الحقيقة والمجاز لان عايتة هما ان يقال ان لفظ نحو الاكل أو السقي اذا أطلقه المستعمل اراد به الطلاق لم يكن كلاما عريا ولا يلزمه من كونه ليس عريا ان لا يقع به الطلاق الا ترى انه لو قال انت طالع بالنصب أو الخفض لم يكن كلاما عريا ومع ذلك يقع به «طلاق» قال الخطاب اى لانه ان كان جاهلا فواضح وان كان عالما فهزل وعمله جدا فاده عقق فكذلك ههنا وقيل لا يلزمه طلاق وهو مذهب الشافى واحمد بن حنبل وابي حنيفة لان الطلاق بالية لا يلزم والله لا يصلح اعمالى لقول بالتوقيف وان اللغات وضما الله تعالى وقول المادري في شرح الرهان والفرالى في البسيط لا يجوز اى على التوقيف لاحد ان يضع لفظا لمعنى التقة بل ذلك موكل الى الله تعالى قال في البسيط فلا يجوز ان يصدق الفا اى يسلمه صدقا او يعبر عنه باليقين لتحتمل بين الناس واما على القول بالاصطلاح وان اللغات وضما اهل اللغة او على مذهب الحنفيين من عدم الجرم بالتوقيف والاصطلاح فلعدم العلاقة القرينة المصححة

للاستعمال والجواب عن هذا الشق الأخير مع ما تقدم من دليل الأصل الذي صححه ابن الشاط وأما عن الشق الأول فقول
 ابن الشاط ما أدري مادري أي المأزى والعراقي على المص من وضع لفظ أسقى الماء لاستعارة الطلاق على طريق الاستعارة وإن
 كان أصله لاستعارة سقى الماء بوضع الله تعالى وقال والله حيي والله أعلم أن ما سكا وإن لم يحرم أحد الأمرين أي التوقيف
 ولا اصطلاح فتريقه عنده دليل على المص أو جرم ما اصطلاحية أو جرم ما بوقعية أسكه لم يرق عنده دليل المص من استعمال
 اللفظ في غير ما وضعه الله له أدليس معنى كونه بوقعية أن الله تعالى مع من وضعها أيها لمعنى غير ما وضعها ولا من استعمالها في
 ذلك بل معنى كونها بوقعية أن الله وضع اللفظ كلها لما فيها ولا يلزم من ذلك أنه مع ما من وضع كل لفظ منها أمر ما وضعه له
 أو استعماله فيه على طريق الاستعارة أو النقل والله أعلم أنه لفظه وهو ظاهر وإن كان لا بحث فيه بحال فتأمل بامعان وبالجملة
 فلفظ الطلاق أو طالق أو مطلق يفيد روال المصمة المستمرة على المذهب الذي صححه ابن الشاط وأما عرفه على مذهب الأصل
 ولفظ طالق أو مطلق أو الطلاق لا يرمي في إيداء شاء الطلاق عرفا أيضا عند المالكية والشافعية والحابلة ولا يفيد ذلك عند
 الحنفية وإنما يفيد الخبرلة والشرع بقدر وقوع غيرها قبل الطلاق ما يترتب الفرد لضرورة تصديقه وإدعاء رصدا فلهذا ما طاق
 به من الطلاق وأما لفظ حنة على إعراده فلا يفيد روال المصمة لالفة (١٩٣) ولا عرفا بل عزا ومثله سائر الألفاظ

السكيات الطاهرة
 ولفظات خلية وإن
 كان يفيد بحملته عرفا
 الانشاء إلا أن لفظ
 خلية لم يمكن بفرد
 عرف الطلاق
 وإزالة المصمة لم يكن
 بحملته يفيد عرفا انشاء
 الطلاق وإزالة قيد
 المصمة بخصوصه وكذا
 سائر ألفاظ السكيات
 الطاهرة وأما غلب في
 العرف استعماله في
 الطلاق وإزالة المصمة
 فالحق لذلك بالنص

والآخر نواه فالأول هو الذي برحي حصوله للميت ولا يحصل إلا له فلهذا لم يدع لنفسه وإنما
 دعا الميت بالمعزة (والثاني) وهو الثواب على الدعاء وهو الداعي فقط وليس للميت من الثواب على
 الدعاء شيء فانقياس على الدعاء عنط وخروج من باب إلى باب وأما الحديث فاما أن يحمله حاصلا
 ذلك الشخص أو يمارضه بما تقدم من الالفة ومصددها ماها على وفق الأصل فإن الأصل عدم
 الانتقال ومن المقام من يقول إذا قرئ عدل الفرح حصل للميت أجر يستمتع وهو لا يصبح أيضا
 لا بعد الإسماع على أن الثواب ينفع الأمر والموتى فالأمر فيه ولا شيء لا ثواب فيه دليل
 المباحث وأرباب الفرائد والموتى أطلع عنهم الإدمار والوحي وأدام يكونوا مأمورين لا يكون
 لهم ثواب وإن كانوا مستمعين الأثر أن الهائم تسمع أصواتنا ما نراة ولا ثواب لما لعدم
 الأمر لها بالإسماع فكذلك الموتى والذي يتجه أن يقال ولا يقع فيه خلاف أنه يحصل لهم بركة
 القراءة لأنواها كما تحصل لهم ركعة الرجل الصالح دفن عندهم أو يدفنون عندهم فالبركة لا تنوقف
 على الأمر فالبركة يحصل لها بركة راكعها أو عاورها وأمر البركات لا ينكر فقد كان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يحصل ركعة للهائم من الخيل والحمير وغيرها كما روى أنه ضرب فرسا
 بسوط فكان لا يسبق بمثل ذلك مع ذلك كان يطيء الحركة وجماره عليه السلام كان يذهب إلى بيوت
 أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يستدعيهم إليه مطح رأسه الباب وغير ذلك من بركاته عليه السلام

(٢٥ - العروق - ثالث)

في استغنائه عن البية لقيام الوضع العرفي مقام الوضع اللغوي في كون
 كل منهما يصرف بصراحته للوضع له من غير احتياج إلى بية أدالية إنما يحتاج إليها في اللفظ المتردد في الدلالة على المراد وغيره
 لتبميز المراد منه عن غير المراد كما في نحو أسقى الماء مما لم يصاب من الفاظ السكيات الخفية استعماله في الطلاق وأما استعمال فيه
 مجازا والحق يعتق إلى البية الدالة إليه عن الحقيقة التي يصرف إليها اللفظ بصراحته لأنها الأصل ولم يستعمل عرف فسكيات
 الطلاق قسما ظاهرا وهي ما غلب استعماله في العرف في الطلاق فالحق بالصريح في استعماله عن البية وحقيقة وهي ما لم يلب في
 العرف استعماله في الطلاق بل استعمال فيه مجازا فانظر إلى البية الدالة عن الحقيقة إلى القسم الأول منقول في العرف من معناه
 اللغوي لفظ الطلاق أي إزالة المصمة والقسم الثاني مستعمل في الطلاق مجازا والمقول أما أن يقال لأصل الطلاق فقط فيصير في
 الوضع العرفي مثل است طالق في اللغة فيلزم به طلبة واحدة رجعية وأما أن يقال لأصل الطلاق مع البسوة من غير عدد فيلزم به
 طلبة بائنة لأنها مسماة العرفي وأما أن يقال للطلاق والبسوة مع وصف العدد الثلاث فيلزم به الطلاق الثلاث ويصير النطق
 بذلك اللفظ عرفا كالنطق بقوله است طالق ثلاثة إلا أن هذا استعمال في غير الثلاث عاها وفي الثلاث نادرا فمن الناس من
 يقصد الاحتياط فيجعل على الثلاث ومن الناس من يجعله على الغالب فيلزم به طلبة واحدة فاختلف العلماء في هذه الصيغة

أما هو لاختلافهم في الصواب هل وجدت أم لا والافضل من سلم ضابطا سم حكمه ويكون المذهب الحق من صاوي
 الصواب في من الامر والصحيح «نقطة» من توم وجوده أو عدمه وليس كذلك فعلى «نقطة» استيفاء النظر في ذلك ومن ذلك
 اختلافهم في مسألة الحرام من قال لم يحصل فيه نقسة فهي كذب ولا يلزم شيء الا المالية ومن قال حصل فيها نقسة لاص
 الطلاق فيلزم بها طلاق واحدة رجمية ومن قال حصل فيها نقسة للطلاق الثلاث فيلزم بها الطلاق ثلاث وعلى هذا انوال
 تخرج جميع الصور هذا تنجيص ما عساه الله بها فمن هنا في الحرشي وحاشة المدوي علمه وشرح قرب المسالك والاصاوي علمه
 ما حاصره ان القاصد الطلاق سقسمة الى ثمانية اقسام (القسم الاول) ما عزم به طلاق واحدة رجمية الاية اكثر وهو سقسمة
 التصريح كانت طلاقا ونحو اعتدى من الكناية الطاهرة (القسم الثاني) ما عزم به الثلاث ولا سوى معناه سواء كان مدحولا
 بها أم لا وهو نحو وثقة وحلب على عارث لان ذلك هو القطع فمكان لزوح قطع عصمة التي منه وبين زوجته ولم يبق بينهما
 شيء بلان الحد كناية عن العصمة التي بيد لزوح اي عبارة عن العصمة وكوها على عارث اي كناية كناية عن ما كنها
 بالطلاق (القسم الثالث) ما يلزم به الثلاث في المدحول بها وواحدة في غيرها ما لم يسوا أكثر وهو نحو واحدة مائة نصرا انما
 لان السنوية بعد الدخول ميعوض (١٩٤) وسير لفظ الجمع ان يكون ثلاثا ولم يصح والواحدة ان يكونه صفة

كما هو مروي في معجزاته وكراماته عليه السلام وهذه المسألة وان كانت محلها فيها فيدي ثلاث ن
 ان لا يملكها فعل الحق هو الوصول الى التوقي فان هذه أمور رجمية عا وانس الخلاف في حكم
 شرعي ان هو في أمر واقع من هو كذلك أم لا وكذلك سهلين لاي عدة النكاح سملوه
 اليوم سمي أن سمل وسمل في ذلك على فصل الله تعالى وما سمره وما من فصل الله بكل
 سبب يمكن ومن الله الجود والاحسان هذا هو اللائق بالمعبد

الفرق الثالث والسمون والمائة من قاعدة ما يصل التنازع في صوم الكفارات
 والذور وغير ذلك وبين قاعدة مالا يبطل التنازع

أتم ان هذه من المواضع المشككة فان ما لكارحه الله تعالى قال في المدونة اذا أكل في صوم
 قال (نفرق الكلت والسمون والمائة من قاعدة ما يصل التنازع في صوم الكفارات وسدور وغير
 ذلك وبين قاعدة مالا يبطل التنازع) قلت جميع ما قاله فيه صحيح الا قوله «فمفهوم من قوله تعالى
 قبل ان يحسب انه يصوم شهرين متتابعين ليس قبلهما وطء ولا في انكاح وطء فانه طهر منه
 بحسب مساق كلامه ان الآية تقتضي عدم تقدم الإطوي مطلقا وهذا لا يصح ان تقتضيه الآية
 لا شمل الآية على من تقدم وطؤها وانما أراد بالآية ان لا يتقدم الصوم وطء بعد الطهار والله
 أعلم وجميع ما قاله يمد في الفروق الستة صحيح

لمرة محدوقا اي مرة
 واحدة بدليل قوله
 بعد ثلاثة وامالاه بنعاط
 في الروح لا يحتاج
 في غيرها فاعتبر لها
 مائة والي لفظ واحدة
 قال المدوي لكن محل
 هذا اذا كان عرف
 التنازع ان معنى المائة
 المتعبدية اما اذا كان
 معناه الطاهرة السق
 لا يخفى فيها وقصد
 ذلك المسمى بالظاهر
 لا يلزمه الاطلاق واحدة
 وتكون بعد الدخول

الطهار

رجعية اه فتس (القسم الرابع) ما يلزم فيه ثلاث في الدخول بها

كبرها ان لم ينو نقس وهو نحو أوت على كالمية أو لدم أو لحم الحبر بر أو وهنتك لاهلك أو لعصمة لي عليك وأوت حرام أو
 أو خلية أي من الزوج أو برة أو حاصة أي أي أو مائة أو أنا بانومك أو حلي أو برى أو حالص (القسم الخامس) ما يلزم
 فيه الثلاث مطاعا ما لم ينو أول وهو حديث سبب (القسم السادس) ما يلزم فيه الثلاث في المدخول بها وينوي في غيرها وهو
 نحو وحشي من وجه حرام أو وحشي على وجه حرام أو لا سكا حشي وبينك أو لاهلك لي عليك أو أوت سائبة أو ليس
 بيني وبينك حرام ولا حلال وما قلب اليه من أهل حرام كقوله يا حرام أن نوى به الطلاق وكقوله الحلال حرام أو حرام
 على أو جميع ما أملاك حرام وقصد ادخال زوجة (القسم السابع) ما يلزم فيه واحدة الا لية أكثر وهي رجعية في المدخول بها
 وهو فارقتك قال الدردير وكل ذلك ما لم يدل اليضاط والفرائن على عدم ارادة لطلاق وان المخططة فقط بما ذكر لست في
 معرض الطلاق بحال والاصدق في هي الطلاق في جميع الكنايات الطاهرة كالصريح فانه يصدق في نفيه عند قيام بقرائن كما
 لو اخذها لطلق عند ولادتها فدل است طاق اعلا ما أو استعلاء او كانت مر بوطه فصارت له هي أو غيرها اطلقى فدل
 است طاق ونحو ذلك في يقتضيه الحل اي ستطقي والا كان كادما فيقع عليه الطلاق كما في المدوي على الحرشي قال الدردير

والصائغ في الظاهرة على ما يؤخذ من كلامهم في غير واحدة بأنه ان اللفظ ان دل على قطع العصمة بالمرة لزم فيه الطلاق الثلاث في المدخول بها وغيرها ولا سوى وذهب مشيئة وحللك على عارض من نحو قطعت العصمة متى وشد وعصمتت على كنفث او على رأس جبل وان لم يدل على ذلك بل دل على السنوية والبيوتية لغير خلفم ثلاث في المدخول بها وبصادقة واحدة في غيرها قال كان اللفظ طهرا في السنوية طهورا راجعا فثبت في المدخول بها جرما كغيرها لم ينو لاقول كحرام وميتة وخليفة وبرية ووهبتك لاهلاك وسد كرمها وان كان اللفظ طهرا في السنوية طهورا مساويا فثلاث مطاها الا انية اقل كحليت سدينا وان كان اللفظ طهرا في السنوية طهورا مرجوحا ان كان طهوره في غير السنوية راجحا لزمه الواحد ما لم يوا أكثر كفارتك (القسم الثامن) ما سوى به وفي عدده وهو نحو ادهى وا صر في واصلي اوست مطاوعة او مضافة لمع ليس من صرحه ولا من كساها بالمره لاستعمالها في العرف في غير الطلاق بل من الكسايات الخفية ان قصد بها الطلاق لزمه والا فلا . فالطلاق ليس من الطلاق وان كانا من مادة واحدة هي الطاء واللام والفاء قبل وان كانا في الامة بمعنى ازالة معاقب القيد يقال لفظ مطلق ووجه طاق وحلال طاق واصطفت طاه واصلي ثلاث من السحب لارامش عرقا في ازالة خصوص قيد العصمة هو الطلاق دون الاطلاق (١٩٥) وما اشق منه نحو اطلقك واصطفت

منه - واسطقى منى وأنت
منه - فأن الش حد وهو
منى على امر من (أحدها)
ان الطلاق في الأمة لأزواجه
مطلق القيد والصحيح
انه في اللغة لأزواجه
العصبة خاصة كما علمت
(وتأنيها) القول بصحة
بابسمة السجدة بالاشتراك
الكبرى أى بصحة المسألة
الواقعة بين القطبين
منازكهم منى جميع الحروف
الأصول من غير ترتيب
مع اتحاد المعنى أو تناسبه
فالحمد والمدح المسماة عند

الظهار أو القتل أو اللد أو المتاع ناسيا أو مجتهدا أو مكرها أو وطئها غير المظاهر منها ناسيا
قضى يوما متصلا بصومه فإن لم يعمل ابتداء الصوم من أوله فإن وطئها انظر منها ليلا أو مازا
أول صومه أو آخره ناسيا أو عامدا ابتداء الصوم وقال الشافعي رحمه الله أن وطئها ليلا لم يطل
صومه وراعى أبو حنيفة في هذه المسألة وقال الشافعي وأبو حنيفة الفطر سطل المتاع مطلقا
وحائهما أحمد بن حنبل وعلا ذلك أن الفطر باختياره بخلاف المرض والاعمال عند اشتد
كالمرض خلافا لابي حنيفة وكذلك الحامل والمرضع كالمرضع عنه وقال أبو الطاهر من
أمتنا ما أن أفطر جاهلا أو لانا بطرا إلى أن الجاهل هل يلحق بالعالم أم لا وفي السهو
والخطأ ثلاثة أقوال ثالثها التفريق بين السهو وبين الخطأ فلا يحرم. ويستدعي لأن معه
بغيره بخلاف السهو وسبب الخلاف هل المتاع مأمور به فيصح فيه التيسير أو المبرق محرم
بلا نظر فلا يستسهل وهو فإن المحرمات لا يأنم إلا بالناس على استنها مع عدم قصد كسب الخمر
سأها أو وطئ. أجنبية جاهلا ماها أجنبية أو أكل ضامنا ناسيا أو حراما موصوفا غير عالم به
فإن الإجماع معتقد في هذه الأمور كلها على عدم الإثم (قلت) وهذه الفتاوى كلها مشككة من
جهة أن لفظ الكتاب الأمر أمر متعلق بطلب وهو قوله سألني نصيب شهر بن منصور ومعه
نصيب شهر بن منصور فيكون خيرا معناه الأمر أو يكون لقدر فلو اوجب عليه صيام شهر بن

السعاة بالاشتقاق الكبير لكثرة ارادة النسبة لتصميم الذي هو عبارة عن المناسبة الواقعة بين لفظين باشتراكهما في جميع الحروف الاصول والترتيب مع اتحاد المعنى الاصلى للمادة كالصارت والضرب لاحتمالهما من هذا اللفظ والاصناف وهو ارادة عدد الاطلاق وان قلت افراد الكبير بالنسبة الى الاكبر الذي هو عبارة عن المناسبة الواقعة بين لفظين اشتركا كهما في اكثر الحروف الاصول فقط مع اتحاد المعنى او تناسبه كالعلق والناجح والحجم وما الشق ورنا ومعنى واللفظ مصححة الاشتقاق الكبير صميمه او توضيح من الاياري على حواشي المعنى قلت ومن الاكبر لا من الكبير قول لاصل ومن السكابة في اصلها مدنية خفاءا لكي لا يخفاه الاحساس وما يوضع فيه فسطح قول ابن الساطع وما أرى هذه المسئلة صريح عدد من صحيح الاشتقاق الكبير من السعاة لان السكابة ثالث حروفها ياء او واو والكن ثالث حروفه ياء او واو والى ادعى ان ذلك وفي ذلك عدد والله أعلم اه تتأمل مصعبا واما من قال بروحته انت حال ولم يطق بالهدف فقال الملامة الزهوني ان قصد ان يطق به كذلك من اول الامر مر بدا به الطلاق كان من الكتابات الخفية فيلزم مالمية كقولها لها انت قاني بالادل الطاء قافا ومذاة دوقية حيث لم تكن لغته كذلك كما قاله عيج وبعه عقي وان اراد ان يطق به ماما ثم دانه فترك اللفظ القاف كال على ما نقله الخطاب عن الرماح وسماه من الجريان على الخلاف في الطلاق مالمية اي الكلام النعسي اه توضيح واختلاف القائمة وما

اذا قال لها طالق منك او انت الطلاق هل هو من الصريح او من السكايات المحمية (الاول) في تصنيفين هو مشهور مذهب مالك وهو في الاول مذهب الشافعي واباما في الثانية فمذهبه الذي قال مض الشافعية لان التبرير بالمصدر عن اسم الله على محار فيعقر الى النية واجاب الاصل ما به بخارج تعين بربية تنذرانها عن الطلاق واذا تعين لاسم الداعل اسمي بسبب عن النية لان التعين مانع من التردد والنية اما بعمر اليها حالة لتردد اه قال ابن الشاط والاطهر ماقاله بعض الشافعية ومذهب أبي حنيفة وأحمد بن حنبل رضي الله عنهما في الاول (الثاني) مسكا ثلاثة أمور الامر (الاول) انه ابن محسوسا بالسكاح بن هي المحسوسة (الامر الثاني) القياس على قوله اما طالق فلو كان محلا لطلاق لوقع كالمرأة (لامر ثالث) ان الرجل لا يوصف به فلا يهل زينة مطلقا وقل باجي في المتن ذلك عن ابى سعيد ما واحاب الاصل عن الامر الاول ما محسوس عن عمدتها واخته والرياسة على الاربع والعقة وغيرها مما هو لارم بالنسكاح فيخرج عن لروحه وعن الثاني بان وضعه مطلقا حائرا ان يكون عن امرأه فلم يسمها للفظ واذا قال انت طالق تعين ان يكون من عصمته لتصدر بعود الارواح دون الزوجات اى ثبتت الفارق فلا قياس وطلبت الملازمة بين طري الشرطية فافهم وعن الثالث ما مطلق اسم معمول يقتضى ان يكون مقتضى لطلاقه غيره وهو متندر اه وتمقب ابن اشط جوابه (١٩٦) الاول ما به بما لارم لو كان معنى الطلاق معنى الاطلاق وانس كذلك بل

الطلاق محل المصمة
لفظ وهو امر يصدر
من الرجل وقع
بالمرأه اذا قال
طالق منك فقد عكس
المنى اى حصل صدور
حل المصمة منها واقما
به فاطاهر ان يكون
تسارا اى فيعقر الى
النية وجوابه شافعي
ما به صعيص فانه لا يكاد
يحظر بالبال اى جواز
ان يكون وصفيه
طالق عن امرأة لم
يعينها اللفظ حتى يثبت

متناسين وهذا هو الاظهر لانه اقرب لموافقته الظاهر من بقاء الخبر حورا على حاله ويستفيد
الوجوب من قوله تعالى فالواجب عليه واللهط على كل تقدر متعاقب طلب لا بدفع فكيف
يتحمل انه من باب الهوى على احد الاحتمالين اذ لو كان كرهه اى شمر ولا يمكن الاعمال في ذلك
على ان التسامح اذا كان واجبا كان تركه محرما فكل واجب تركه محرم وكل محرم تركه واجب
فالواجب من لوازم التحريم والتحرر من لوازم الوجوب في القبح فالفارق فالتدنى تصح في
الآية ان التسامح ليس من باب المحرم وانه يرجع الى تحريم تنهق هذا السيد واذا تقرر انه
ليس من المحرمات نفي الاشكال من جهة ان المطلوب صوم شهرين متتابعين ولم يات بهما
المكاف في تلك الصور كما السامى والجنه والكره وكل هؤلاء فرقوا ولم يقع فعلهم مطاعا
لمقتضى الطلب فوجب البقاء في الهدية اى ان الله تعالى طلب الصلاة بالنية والطهارة والسقارة
وتحوها من الشرط فن سى أحد هذه الاشياء أو أحدهم وحطاً فيها أو أكره على عدمها طلت
«صلاة وكذبت اذا اكره على الاكل والشرب في رمضان أو سى واجتهد فخطأ فاصوره سلطان
وطأه كثرية في الشريعة لما بال التسامح حرج عن هذا النمط في الاكرات والمذورات
هذ وجوه لاشكال وكذبت ما فاه متساوي ايضا في الاعماء فيدي ان سطل سام في سلطان
الصلاة والصوم بالاعماء وكذلك المرض عند الشفوي وأبو حنيفة مثله فلكل مشكل والذي

الفارق وتطعن اسلامية المسد كورة فافهم وجوابه انك لث بان يكون

يطهر

المتنصبي لطلاقه غيره وان كان معتبرا حقيقة فليس بمعتد بخاراه (قال الاصل) وبارم على رأيا القائلين بان الفاظ كذا
الطلاق الطهارة بمحملتها كلف صرحه بمحمله نقلت من الخبر الى الاشياء بخلاف الفاظ كذا به الطهارة والنقل عما هو من العرف
امران (الامر الاول) ان العرف اذا تحول الى الصد تحولت تلك الى الالفاظ تتحوله فصار المشهور الطاهر خفيا واحدا
مشهور طاهرا وما قضيا بانه صريح كناية طاهرة او ما به كناية ظاهرة صرحا بحسب العرف الطاهري واذا بطل
العرف فقط ولم يحل للصد لرم أن لا يصير شي من هذه الالفاظ صريحا بل ولا كناية ظاهرة بل نحتاج جميع الالفاظ
في لزوم الطلاق بهما الى النية (الامر الثاني) ان المتني لا يحل له ان يعنى احد بالطلاق حتى يسلم انه من اهل بلد ذلك
العرف الذي ثبتت الفتيا عليه فان علم انه من اهل بلد آخر ليس فيه ذلك العرف وجب عليه ان يعنيه بحكم الله تعالى
باعتبار حال عرف لده من سريح او كناية على العباط المتعدي من العوائد لا يجب الاشتراك فيها بين البلاد لمبعدة الاقطار
كما يجب على المتني في كل زمان يتأعد عما قبله أن يفهم العرف هل هو بقى ام لا فان وجدته باقيا ابقى به ولا توقف
عن الفتيا وهذا هو القاعدة في جميع الاحكام المدنية على سوايد كالنقود والسكك في المعاملات والمناهم في الاحارات والايمان

والوصاء والدخول في الاطلاقات فتأمل ذلك يظهر لك أن المتأخر من ادا وجدوا الائمة الاول قد أفتوا بفتاوى وسطرها في كتبهم ماء على عوائد لهم قدر التلاخور لهم أن يفتوا هذه الفتاوى من فتاومها وقد زالت تلك النواحي خطأ ضرورة انها قيا بالحكم المني على مدرك سد روال مدركه والفتيا بسلك الحكم خلاف الاجماع ومن ذلك فتوى أكثر المالكية اليوم بلزوم الطلاق الثلاث في لفظ الحرام والخلية والبرية ونحوها ماء على عادة كانت في زمانه رضي الله عنه وذلك المادة قد رالت فما لا بعد اليوم احدا يطلق امرأه بالحبية ولا بالبرية ولا بملكك على عاربل ولا بوهبتك لاهلك ولو وجدناه المرة بعد المرة مرات كثيرة لم يكن ذلك قهلا عرفيا بوجوب لزوم الطلاق لثلاث من غيرية الا ترى ان لفظ الاسد كثير الاستعمال في الرجن الشجاع ولفظه الشمس والدر كثير الاستعمال في دوات الجمال ولفظ البحر والبيت والسدى كثيرة الاستعمال في الكرام ببدلي المال ومع ذلك لم تصر هذه الالفاظ مقولة لهذه المعاني اذ لم يصدق عليها صايط المقول وهو ان يصير اللفظ بهم منه المعنى فغير قريبة من هذه الالفاظ مع كثرة استعمالها في هذه المعاني لا عنهم منها هذه المعاني الا بالقرينة اه قال ابن عاشور مقالة صحيح اه (واما على القول الثالث) الثاني المثلثين المشهور في صريح الطلاق فالفرق بين ما هو صريح فيه وما ليس بصريح فيه هو ان من القصار المثلث مائتي والثامني (١٩٧) المثلث مائة ثلث قد اعرضنا عن الوضوح

اللامعي واعتبر اما وضع في العرف لارثة العدة ماء على أن الشأن التسوية بين اللغة والعرف فان اللفظ اذا كان موضوعا في اللغة لمعنى وكان لفظ آخر موضوعا فيها لتعريف ذلك المعنى ثم صار في العرف منقولاً له فلا فرق فان النقل العرفي كالوضع الاصلي ويعبر اد ذلك كل واحد من اللفظين صريحا في ذات المعنى فان لم يصير اللفظ الثاني منقولاً لذلك المعنى

يظهر في نادى الرأي ان التفرق في معنى يحصل ماى طريق كان وجب احدا الصوم كما قدناه في جميع النواحي المتقدمة لان الصوم بوصفه التام لم يحصل ومتى لم يحصل المطلوب الشرعي مع أمكان الايمان به وجب الايمان به هذا هو القاعدة (والجواب) عن هذا الاشكال ببيان قاعدة وهي أن الاحكام الشرعية على قسمين خطاب وصمم وخطاب تكليف فخطاب الوضوح هو نصب الاسباب والشروط والناويع والتفديرات الشرعية وخطاب التكليف هو الاحكام المحسنة الوجوب والتحريم والذب والكرهية والامانة وما خطاب الوضوح فلا يشترط فيه علم التكليف ولا قدرته ولا ارادته كالنورث بالاسباب والاسباب لا يعلم ذلك ولا هو من قدرته ولا ارادته فمدخل الميراث في ملكه وان لم يشعر به ولذلك وجب الضمان على الصبيان والحائضين والفقير وبطابق الاصرار ووجوب الظهور بالروال والصوم رؤية الهلال ان غير ذلك مما هو من خطاب الوضوح وخطاب التكليف يشترط فيه العلم والقدرة والارادة فلا لا قدرة له عليه لا تكليف به وكذلك ما لم يسمعه لا يلزمه حتى يعلم به غير ان يتمكن من العلم يقوم مقام العلم في التكليف وقد تقدمت هذه القاعدة مبسطة فاذا وصحت فنقول المتابعة من باب خطاب التكليف لان الصوم مكلف به وصحة المكلف به مكلف بها والتتام صفة الصوم فتكون مكلفا بها فيكون من باب التكليف ولذلك سقط التكليف بها في ذلك

ولكنه يستعمل فيه على سبيل المحار والاستنارة فيها فيكون بين المعطين فرق وان الاول صريح والثاني كناية ويحتاج الى التوبة المعينة له لذلك المعنى واما الاصل على نشأته رضي الله تعالى عنه انه لا يلزم من ورود شيء في كتاب الله تعالى أن يصير موضوعا لذلك المعنى في الشرع أو العرف فان الكتاب العزيز كما رد ما لا يتفق كدات برد بالجرات والكليات العربية والعيدة كثيرا جدا ويعتمد في حكمه على الغرائز والتصرخ بالمراد فلا يلقى أن يعمل ماورديه كيف كان موضوعا لذلك المعنى الذي ورد فيه ولا يحسن الاستدلال بمجرد الورد على الصراحة والوضوح واما بحسن الاستدلال به على المشروعية اه رده ان الشايط ما كتاب الله تعالى ادا ورد فيه شيء من على انه كذلك في الشرع او العرف لان ذلك هو الاصل ولا يلزم من وروده بالكليات واخبارات ان لا يكون ذلك انعط موضوعا لذلك المعنى اصلا أو عرفا بل محرا حتى لا يستدل بوروده على انه كذلك في اصل اللغة او عرفها او عرف الشرع فان الكتاب العزيز كما ورد بالكليات واخبارات برد ايضا بالحقائق وهي الاصل حتى يدل دليل على التجوز والله أعلم اه

الفرق الثاني والستون واما بين قاعدة ما يشترط في الطلاق من التوبة وبين قاعدة ما لا يشترط

نسبة في كلام الفقهاء في صريح الطلاق والكناية الطاهرة ثلاث اطلاقات (الطلاق الاول) بمعنى القصد لا شاء العدة

في قولهم ان اليه شرط في الصريح اجماعا احترازاً من سبق اللسان لما لم يقصد من ان يكون اسمها طارفاً فيها فليس في
اسمه يقول ما يطاق فلا يلزمه شيء لانه لم يقصد اللفظ ومن الصريح الكتابات الطاهرة هي الخرشى وحاشية بدرى
عليه عند قوله في مختصر وركبه هل يقصد الخ المراء باللفظ قصد الصق باللفظ الدال عليه في صريح والكتابة الطاهرة
ور لم يقصد مدلوله وهو حل لعصمة دليل قوله ولزم ولو هل يقصد حلها في الكتابة الطهية اهـ (الاطلاق الثاني)
عنى المقصد لاستعمال الصيغة في قولهم اليه است شرطاً في الصريح اجماعاً ومثله الكتابة الطاهرة كما علمت بقول الاصل
وبما من خصائص الكتابات ان يقصد بها معنى طلاق اي وهو حل للعصمة ير بد الحقة لا الطاهرة (الاطلاق الثالث)
عنى الكلام النفسي في قولهم في لزوم الطلاق بالنية فولان فاطمة والنية ههنا على الكلام النفسي يريدون هل يلزم اذا
أشأ طلاقها كلامه النفسي كما يشتهه كلامه اللساني ام لا يلزم وهو المشهور كما فقه أبو الوليد فولان فيبدون عنه بالنية
ولا في قصد وعزم على طلاق امرأته ثم بد له عدمه لا يلزمه بذلك طلاق اجماعاً وقد عير ان الجلاب عن الكلام
النفسي بالاعتماد بقوله فقال ومن اعتقد الطلاق بقوله ولم يلفظ لسانه عى لزوم طلاقه فولان ولم يرد حقيقة الاعتماد
اد لا يلزم به طلاق اجماعاً في (١٩٨) اعتقد به طلاق امرأته ثم تبين له بطلان اعتداده بقيت له زوجة انما

طهره لا تنقض
في كلامهم وانما أحوال
عنقصة ههنا كما عني
هو بهذه الاطلاقات
وأقول الاصل
في الاطلاق ثلاث
وحيث قالوا في اشتراط
النية في الصريح فولان
فيريرون بالنية ههنا
الكلام النفسي وانهم
يطلقون النية ههنا
ومرادهم انه اذا أشأ
طلاقها كلامه اللساني
عنى اشتراط أشأه
اصلاً بكلامه النفسي

الاحوال لمناقة النسيان والاكرام والمرض والاعماء ونحوها التكليف بضمها من الله تعالى
بالساد وعدم وطء المظاهر منها قبل التكفير شرط لقوله تعالى من قبل أن يماسا والمفهوم من
قول لقمان أمل كذا قبل كذا أن التقدم شرط ولذلك يصدق قولنا استأذن المراقى الكساح
وأحضر الولي قبل العقد ان هذين شرطان وكذلك استتر قبل الصلاة وتطهر وأبوان هذه
الامور شروط واذا كان هذا الكلام يبعد لشرطية كان تقدم عدم شرطاً لذلك فصح فيه
النسيان وغيره فان ما لا بشرط به الدم والمدة بثت مطلقاً وما ثبت مطلقاً اعتبر مطلقاً فيكون
شرطاً في جميع الحالات فيؤثر فقدمه وسكبه لما كان العلم والمدة شرطين فيه فقد التكييف
عند عدمهما فاذا علمت ذلك فالمفهوم من قوله تعالى من قبلي أن يماسا أنه يصوم شهرين
متتابعين ليس فلهما وطء ولا في اتانها رطء فمدان أمران قد يتم أحدهما بتقدم الوطء
فاستحال بعد ذلك ان يصدق انه يصوم شهرين متتابعين ليس فلهما وطء لاجل عدم الوطء
وفي الآخر وهو انه يصوم شهرين متتابعين ليس في خلاهما وطء والقاعدة ان المتعذر يسقط
اعتباره والممكن يستصحب به التكليف لقوله تعالى فانقروا الله ما استطعتم ولقوله عليه السلام
اذا أمرتكم بأمر فاقوا منه ما استطعتم بذلك علم بتدري الصوم في طهار متأسداً وصحها قبله
وان كان وصف بعدم عدم الوطء قد تدرك لانه الممكن الدقيق وفي سذر ونحوه في

فولان والمشهور اشتراطه كما قاله أبو الوليد في مدمات وانه اذا طلق

يوم

بلسانه لا بد أن يطلق أيضاً بقلبه اهـ بتوضيح المراد فمقد انظر فيه ان الشاهد هو له ما قاله في الاشآت وبه ظرا
ووجهه انه بعيد أن القولين اماهما في لزوم الطلاق اما أشأ كلامه اللساني فقط وعدم لزومه وهو المشهور كما قاله
أبو الوليد في مدمات وهو خلاف ما صرحوا به من ان القولين اماهما في لزومه دا أشأ كلامه النفسي فقط وعدم
لزومه وهو المشهور كما قاله أبو الوليد في مدمات عني مختصر خليل وفي لزومه كلامه النفسي خلاف قال الساني (ضحيح)
الخلاف تماماً اذا أشأ الطلاق بقلبه كلامه اللساني ويقول عدم اللزوم لذلك في التوارية وهو اختيار ابن عبد الحكم
وهو الذي يصره أهل المذهب القرافي وهو المشهور والقول باللزوم لذلك في التسمية قال في البيان والمدمات وهو الصحيح
وقال ابن رشد وهو الأشهر ان عدم السلام والاول أظهر لان الطلاق محل لعصمة المعقدة بالنية والقول فوجب ان يكون
شاه كمدك اما يكفي بالنية في التكليف المتعقبة بالنية لا بما بين لآدميين اهـ انتهى كلام الباني لفظه بل يشعر بذلك
أيضاً قول الاصل نفسه وبما المراد اذا أشأ طلاقها كلامه النفسي كما يشتهه كلامه اللساني فيبدون عنه بالنية وغيره
بن الجلاب بالاعتقاد بقلبه فقال ومن اعتقد على ان لقائن ان يقول ان أشأ الطلاق بالكلام اللساني فقط لا يفتي كما

بشهادة أول قول الاخطل

ان الكلام لفي التؤاد وانما جعل اللسان على لغو دليل

بمختلف المكس وتبا تعيين ان عدم لسلام اظهارة القول لعدم لزومه بالكلام المعنى فقط كما تقدم في عبارة البيان
وان كان القاهر ان التعديل المذكور هو مدعى تغير الاصل في الاطلاق ثابت ماد كرا أو يقول سياتي للاصل قوله على ان الزام
الطلاق بمجرد انقطاع هو اذا نطق باسمه غير مطلق بكلامه المعنى كما قال أي مالك في مسئلة التتة أي الآية تمام
باصناف (وصل) في توضيح هذا الفرق والذي قيل بمسائل (المسئلة الاولى) قال مالك في المدونة لو اراد التلقظ بالطلاق
وقال اشربي أو غيرها لاشي عليه حتى يوصي طلاقها بما تلفظ به فيجتمع اللفظ والآية اهـ يعني ان الرجل اذا قصد ان يطلق
بطلاق زوجته فسق لسانه بلفظ لا يحتمل الطلاق فان قال اسمي الماء أو ادحني أو اخرجني فإنه لا يلزمه شيء لانه لم يقع بالطلاق
اللفظ بل بالطلاق وهو اسب طلاق ولا يفي اسقى أي باسمي المصاحبة لنية حصول الطلاق حتى يارم الطلاق وان لم يكن
مدلوله الا تارمي اطلاقا والكتابة اصطلاحا استعمال لفظ في لازم منه لانه من باب إطلاق بالية واللفظ مما لا يمس باب
الطلاق بالية المحررة عن اللفظ حتى يقال لا يرم بها طلاق اجماعا اهـ خشي توضيح على انه قد تقدمت الاشارة الى ان
المراد بالكتابة اللغوية وهي استعمال اللفظ في معنى غير ما وضع له اللفظ (١٩٩) فليست حقيقة ولا محار ولا كتابة

فانهم (المسئلة الثانية)
قال مالك لو قال أنت
طالق البتة وبنته واحدة
فسبق لسانه للبتة لزومه
الثلاث قال سحور اذا
كان عليه ثمة بذلك
لم يوه قال الاصل يرم
أي سحور ان اللفظ
وحده لا يارم به الطلاق
وهو لم يوجد منه بية مع
لفظ الثلاث فذلك
لا يلزمه ثلاث في الفتيا
ويلزمه الثلاث في القصاص
بناء على الظاهر (المسئلة
الثالثة) قال صاحب

يوم غير اليوم الذي أفطر فيه ناسيا بصله بأخر صيامه تكملة لامة لا تحصيل وصح
المتاع في جميع الصوم بل في آخره فقط لان تحصيله في أثناء الصوم قد تندر فافطر ناسيا وبقي
تحصيله في آخره ممكنا فوجب بالمكن وسقط التندر على القاعدة المتقدمة وكذلك في جميع
الكفارات وأنواع الصوم المتتابع فاندفع الاشكال بهذه القاعدة بفضل الله تعالى (مسألة) قال
مالك رحمه الله اذا تقاوع بالصوم أو الصلاة وبخوفا ما يحب بالشرع وعرض مارض
بمتضي فباده ناسيا أو عتدا لم يحب قضاء الصوم والصلاة وان أفطر متعمدا أو أظن الصلاة
وحب القصة على قاعدة الوجوب بالشرع مع ان قاعدة الوجوب بالشرع تنضي القضاء مطلقا الا
تري ان الصلوات الخمس وصوم رمضان يقصهما اذا فسد أي طريق كان فكل يرمه ها
كذلك وهو اشكال كبير فان الواجب سمي ان لا يختلف حاله (والجواب) عنه ان وجوب
الصلوات عنه مأخوذ من قوله تعالى ولا تظنوا انكم سمي سبحانه وتعالى عن الاطال
فيكون الايمان واحبا مكافا به والتكليف يشترط فيه القدرة والعلم على القاعدة المتقدمة
يجب الاتمام حالة عدم القدرة والعم فلا يجب القضاء كذلك واذا تندر الا فساد ادرحت هذه
الحالة في التكليف لحصول القدرة والعلم فوجب القضاء لقوله عليه السلام في الحديث الصحيح
لداثة وحفصة رضي الله عنهما في صوم النطوع اقضيا يوما مكانه وكانت عامدين لافساد

الشيءات يؤخذ اشتراط البية مع اللفظ من غير مسألة في الكتاب أي المدونة يعني من قوله أنت طالق وأراد تميقة ثم
بداله أي عدم التديق فلا شيء عليه وله بطاير قل ويخرج من قوله أي مالك في الذي أرا واحدة فسبق لسانه ستة
ومن هرل الطلاق أيضا الزام الطلاق بمجرد اللفظ وكذا مسئلة ماذا قال أنت طالق وبوي من رفاق ولايته وحاه مستعتما
طافيت عليه كقوله أنت ربية ولم يوه طلاقا ولا يدين اذ يؤخذ الناس بالفاظهم ولا سمعهم بينهم لا ان تكون قرية
مصدقة كان يكون جوابا وهذا مذهب الكتاب وقيل يدين مطلقا اهـ بصرف قال الاصل ووافق صاحب الشبهات
على ان مسألة انوثاق طلاق بمجرد اللفظ الاحتمى مع ان الزام الطلاق بمجرد انقطاع هو اذا نطق باسمه غير مطلق بكلامه
المعنى كما قال أي مالك في مسئلة البتة اما اذا صرف اللفظ قصده عن اراءة العصمة الى عيرة نحو مسألة الوفاق والزام
الطلاق به لو قيل انه خلاف الاجماع لم يمد لانه ظن من طلق امرأته فقيل لها ما صنعت فقال هي صديق واراد الاحبار وقد
قال ابو الطاهر لا يلزمه في الفتيا اجماعا وظنره ايضا من له امة وروجة اسم كل واحدة منهما حكمة وقول حكمة طالق وقول
نوبت الامة لا يلزمه طلاق في الفتيا اتفاقا فيسعي أن يحمل في مسألة الوفاق على الزوم في القصاص دون الفتيا وقوله وحاه
مستعتيا وان اوم الزوم في الفتيا مارض أولا بقوله يؤخذ الناس بالفاظهم ولا تنههم بينهم اذ لاخذ انما يكون لاحكام

دور المتي وثانياً باشتراطه القريبة فن المتي يسع الاسباب والمقصد دون لفرائس والايلزم بحامدة التواعد ويعتمد الفرق بين هذه أى مسئلة الوثائق وبين مدكر من مصادق فافهم (مسئلة الرابعة) هب امسا وشافى الى انه اذا قل أنت طاقى أو طقتك ونوى عددا لزمه ماواه وقال أبو حنيفة اراوى الثلاث لزمه واحدة رجعية محتجا بان اسم فاعل لا يعيد الا أصل المتي فالرائد يكون بمجرد النية والنية لا توجب طلاقا واحتجاجه هذا مدعوع بوجهين (الوجه الاول) ان لفظ ثلاثا مع صريح الطلاق كلفظ درهمان مع نحو عشرين من العاقل السدد فكما كان يخط درهمان في نحو قوله عدى عشرين درهما يعيد اختصاص العدد بالدرهم وان كان لا يدل عليه لسة كذلك لفظ ثلاثا في نحو قوله أنت طاقى ثلاثا يخصص اللفظ باسمونة وكل ما كان يحصل مع التفسير كتحصيل صريح الطلاق باسمونة مع لفظ ثلاثا وجب ان يحصل قبله لان التفسير انما حصل لفهم السامع لالتسوت ذلك الحكم في نفس الامر ووجب ان يعد مسطوقا به فيه القاعدة ان كل بيان لحمل بعد مسطوقا به في ذلك الحمل الا ترى ان قوله ماى أقموا الصلاة لا يدل على خصوص صلوات الشرعية لسكن الورد البيان من السة في خصوصها وهماها واحوالها عد ذلك ثابتا بلفظ القرآن واجمع المسلمون على ان الصلاة مشروعة بالقرآن (الوجه الثاني) ان الحنفية (٢٠٠) رحمه الله تعالى وافقوا على انه اذا قل أنت طاقى ثلاثا أو طقتك

أو طاقى نفسك ونوى الثلاث لزمته وكذلك ههنا والافاق (المسئلة الخامسة) حكى صاحب كتاب مجالس العلماء وصاحب المتي ان الرشيد كتب ليلة الى قاضيه ابي يوسف بسأله عن قول المائل فان ترقى باهند فالرقى أمى وان تحرقى يا هند فالحرق اشام فانت طلاق والطلاق عزيمة ثلاثا ومن يحرق اعق وأظلم فيبني بها أن كنت غير رقيقة وملا مرقى سدا الثلاث مقدم

ذلك اليوم في حالة ثبت فيها التكليف فبأنه لا ثبت فيها التكليف على مقتضى الأصل لان القضاء انما يجب بامر حديد يقتصر به حيث ورد (فان قلت) الصوم في رمضان والصلوات الخمس بقصيان مطاعا هم لا يضي هذا مطلقا قلت المشهور في علم الأصول ان القضاء انما يجب بامر جدد فيسمع ذلك الامر على حسب وروده وقد ورد الامر بالقضاء في الواجب المتصل مع المذر وعدمه لقوله ماى من كان منكم مريضا او على سفر فعدة من أيام اخر والمرض عذر وقد وجب منه القضاء بذلك اوجبا القضاء مطلقا ولم يرد له في الظروفات مثل ذلك بل في صورة عدم المذر خاصة لا تقتصر على الان وحول القضاء مع الامر به كما تقدم فهذا هو تلخيص الفرق بين قاعدة ما سئل السامع وقاعدة مالا طله وشرط قاعدة خطاب الوضع وقاعدة خطاب التكليف

الفرق الرابع والسبعون والمائة بين قاعدة الماطعات يقضى قبل علمه بالطلاق

وامد المدة فلا يبرهن استداها ويكفي بما تقدم من علمه وبين قاعدة

المراتبات يتأخر الحيض ولا يسم لكأخره سبب

فان يمكن عند مالك رحمه الله تسعة اشهر غالب مدة الحمل استبراء فان حضن في خلالها احتسب ذلك الحيض وانظر بقية الاقراء ان تسعة اشهر ولا يزل كذلك حتى يكن لمن

ثلاثة

فقال ماذا يلزمه اذا رفع الثلاث واذا نصبها قل ابو يوسف ففت هذه

مسئلة محوية مهمة ولا آمن الخطأ فيها ان قلت فيها رأي قامت الكسائي وهو فاشه فسألته فقال ان رفع ثلاث طلقت واحدة لانه قال انت طلاق واخبر ان الطلاق التام ثلاث وان نصب طلقت ثلاثا لان مماء است طاقى ثلاثا وما بينهما حلة معترضة فكسبت بذلك الى الرشيد اول الليل اتر ارساله بالسؤال فارس الى آخر الليل لا موصفه فاشا وبمحا حائرة على الجواب فوجهت بها الى كسائي سبب انه اعانى على الجواب اه قال الامر على المتي والا يبارى عليه نحرقي من باب فتح وكرم وامن تفصيل من ليين ببركة ضد أشام والخرق العف وزما ومسى ههنا اسم لا غير ويصح الخفاء والواء مصدر واسم كما يعلم من لقاموس وياني بمعنى الدهش تخوف او حياء وعدم اتفاق العمل باليد ايضا ومن يحرق جعلها ابن يمشي شرطية حذف صدر جوابها اى فهو اعق وقال الدمامي موصولة خبرها اعق وتسكن يحرق للتخفيف كقراءة ابي عمرو في نحو يا مكرم فاصله الرفع وقوله ان كنت بهتج الهمة ولا م العلة مقدرة معها فالتى بنى اى اعدى عى وقارفى هذه التطبيقات لاحل ان كنت غير رقيقة اى لم يكن قبك رقيق ولين من شؤم وعف ومقدم اسم مفعول بمعنى التقدم اى المتصدر فهو من قدم بمعنى تقدم فامسى ليس لاحد تقدم الى الخمسة مثلا بعد ايقاع الثلاث لانهما حاية الطلاق اه وبحت في هذه الرواية بوجوه (الوجه

الاول) بصاحب المسمى انه لا يخفى ان ينظر لما اراده هذا الشاعر المعنى فيقال هو انما اراد الثلاث افعول بعد فينبغي بها البيت واما ان ينظر الى ما يقصده مسمى هذا اللفظ مع قطع النظر عن شيء آخر من قواعد الفقه واسمها ما بينهم فيقال الصواب ان كلا من الرفع والنصب محتمل لوقوع الثلاث ولوقوع الواحدة اما الرفع فلا بد في اطلاقها على الحمل الجسد كما تقول الرجل المعتد به واما للنصب الذي ذكرى منها في معنى فرعون الرسول اى وهذا اطلاق المذكور عن عمة ثلاث ولا يجوز للحديث الحقيقى فلا يلزم الاخبار عن العام بالخاص كما يقال الحيوان انسان وديث باطل ان ليس كل حيوان انسان ولا كل طلاق عمة ولا ثلاث على الجسمية لمحاربة دفع واحدة كما قال السككائي وعلى الهدية تقسيم الثلاث وهذا مما فات السككائي واما النصب فلا بد محتمل لان يكون على المفعول انطابق فيقتضي وقوع الطلاق الثلاث تحت جعل معمول لطلاق الاول كما هو المتعارف المسمى فانت طالق ثلاثا واعترض بهما بقوله والطلاق عمة او حمل معمول لطلاق الثاني واللام للمداهما اذا جعل معمول لطلاق الثاني واللام للجنس ولا يقتضي وقوع الثلاث بل واحدة ولان يكون حال من الضمير المستتر في عمة مداهما وان كانت مصدر مؤولة باسم المفعول كما ان طلاق مؤول طالق ولا يلزم وقوع الثلاث وان احتملها بحمل ال للمهد الذي ذكرى لان المسمى والطلاق عمة (٢٠١) اذا كان ثلاثا معنى ان الفراق ٥

حل كونه ثلاثا قائما بجمع مانواه اه تصرف وتوصيح قال اليه اني قال ان عمة وهو عمة ر عجيب اه وثق انه اما ان ينظر الى ما يقصده اللفظ مع انظر الى قواعد الفقه واسمها ما بينهم وغير ذلك فيقال ان من الفقهاء من يقول اذا احتمل اللفظ الواحدة وعمة هالم يلزمه الا واحدة وحديث فلا يلزمه الا واحدة رفع او نصب ومهم من يقول وقوع الثلاث

ثلاثة قروء او تسعة اشهر فاذا انقضت تسعة اشهر ليس في خلالها حيض استأنس بثلاثة اشهر كالسنة فان حصن قبل السنة لم تحط استأنس الاقراء حتى يمضي سنة لا حيض فيها ووافقه احمد بن حنبل رضي الله عنه وقال الشافعي وابو حنيفة رضي الله عنهما تنتظر الحيض الى سن الاياس حجة مالك رحمه الله قول عمر رضي الله عنه بما امرأة طلفت فاحضت حيضة او حيضتين ثم رقت عنها حيضتها فانها تنتظر تسعة اشهر فان ما حمل وذاك والا اعتدت بعد التسعة بثلاثة اشهر ولان من بعد التسعة بمن من الحيض ادلو كان لظهر عالما فيدرجن في قوله تعالى واللاتى لمن من الحيض من سائلكم اذا نكرت هذا في السؤال استجوع للفرق بين هذه القاعدة وقاعدة تقدم العدد قبل العلم فانه اذا مضى لمن تسعة اشهر لا حيض فيها فقد مضى لمن ثلاثة اشهر في خلالها فلا حاجة الى إعادة ثلاثة اشهر اخر ومن الفرق بين هذه الثلاثة وبين الثلاثة يمضي قبل العلم والمقصود برادة الرحم يمضي ثلاثة اشهر لم يظهر فيها حمل وقد حصصت والموضح في غاية الاشكال وجوابه ان هذه التسوية وان استكشف اليبس عن ايامهن الا ان المدة لا بد وان تكون بعد سببها وان علم حصول برادة الرحم قبل السبب فان من عاب عن امرأة عشر سنين ثم طهرها بعد العشر وهو عائب عنها فاما ستانف المدة اجماعا لان تلك المدة المتقدمة وهي العشر (١) سبب وان دلت على برادة الرحم غير ان تلك المدة وقعت قبل السبب (١) الصواب عشر سنين

(٢٦ - الفروق - ثالث) اذا احتمل اللفظ ذلك مراعاة للاحتياط وحديث فلا يلزمه الا الثلاث رفع او نصب كما يؤخذ من حواشي امي للامير والايارى قل عني على خيل مقتضى مذهبا لزوم الثلاث في الرفع والنصب احتياطاً اه اى ولا يلزم انطاسة الدخول ولذا قل الشيخ المائى بحيا للشيخ احمد الدهموري حين ساله عن هذا

ومذهبا الفتي به عند مالك وقوع ثلاث مطلقا وهو اسم وقدة في المسمى خلاف الذي جرى كما للسماهيني نص يترجم وان احتيايا وارتفاعا كلاهما يفيد احتيايه بذلك صمما فيحتمل التوحيد دون ثلاثة ويحصل التوقيف والوقف افضل

اه يكون واجب ابن الصائغ عن الاحتمال مع الرفع باختيار الشق الاول واعتماد القول بانه اذا احتمل الواحدة وغيرها لم يلزمه الا واحدة فصيح انه على الرفع طلفت واحدة كما في حواشي الامير على المسمى وأيده في القصر بامر بن الاول ان اختياره الشق الاول دون الثاني كما رعم الشيمنى هو المتعارف من تفسير المسمى بالصواب المقتضى ان ما فعله السككائي خطأ الثاني ان السائل له أجل فيه فلا يحسن قطع النظر عن قواعد الفقهاء في حوايه والسككائي لم يكن غرا في تلك القواعد

وإنما كانت امرية وقرينة أعرب عليه اه واحاب الاصل عن الاحتمال مع انصب بان ابرحج لجهله معمولاً لطلاق
 الاول على انه معمول مطلق أو تخيير هو انه منكر بحمل سبب نكركه جمع مراتب الجنس واعداده وانواعه من غير
 تخصيص على شيء من ذلك لاجل التفسير فاحتاج للتفسير ليحصل المراد من ذلك المنكر اغهول واما طلاق الثاني فتعريفه
 واستعراقه الناشئ عن لام التعريف يستعمل عن البيان اه والظاهر ان مراده لاسمراق الحارثي الحقيق لماعلته في كلام
 امي المتقدم فلا تهم نعم قال ان الصانع يمكن على اراده الكل لمحموعى أى لا كل فرد وصير اننى ان مجموع افراد اطلاق
 ثلاث والمحموع خاص فيكون اخذ راعن خاص محض ورده اشيمى بان الاستعراق عندهم من باب الكفاية أى الحكم على كل فرد
 ولهذا جمع وصف المفرد الدخل عليه حرف الاستعراق سميت اجمع عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الدبر المصهر
 والدرام البيض أمير توضيح (الوحد الثاني) قال الامير في حواشي المعنى شمع السكبان من الهام على المصنف يسي ان هشام
 بانه جعل تقدم الاجتهاد فانه يلزم معرفة اساليب الكلام ولا يحتاج ابو يوسف الى مراجعة السكبانى فسا اى في الجواب
 عن ذلك هذه من تعاون العلماء ومشاركتهم خصوصاً أهل دولة وخذة بل هو عين امامية أبى يوسف وكاله حيث لم يستقل
 برأيه مع عدم احتياجه وهكذا (٢٠٢) شأن السلف ولعمري السكبانى أحد لعراء السمة واهم العربية بتكلم

منه في مثل هذه اه
 معط الوجه الثالث قال
 الامير ايضاً في الصواب
 ان السؤال من السكبانى
 اجمعه فسا اى في الجواب
 عن ذلك تمت الواقعة
 يمكن اه بلفظه والله اعلم
 (المسئلة السادسة) في
 بداية ابن رشد الحنيد
 لا قبل عدديت ما يدعيه
 من دون الثلاث في
 السكبانيت الطاهرة مثل
 قولهم حبلك على غاربك
 ومن التمة ومثل قولهم
 أنت خليفة أوبرية

والواقع قل لسبب من جميع الاحكام لا يمتد به كالصلاة قبل الزوال والصوم قبل رؤية الهلال
 واخراج الركاه قبل منقضاء الصاب والله سبحانه وتعالى جعل الايس سدا لمدة ثلاثة اشهر لانه
 تعالى ربه عليها بعدة «فاه لقوله تعالى واللاتى ينس من المحدث من سائسكم ان اردتم
 منهن ثلاثة اشهر وتدل هذه الآية على السببة في الايس من وجهين (أحدهما) ان ترتب
 الحكم على الوصف بدل على علة ذلك الوصف لذلك الحكم كقولنا قطعوا السارق وأجلدوا
 الراني وغير ذلك فان هذه الاوصاف المتقدمة اسباب لهذه الاحكام المترتبة عاها كذاك هما
 يكون الايس سدا للاعتداد بثلاثة اشهر والواقع من الاشهر قبل كان التهمة واقع قبل ايسا
 وايسهن من الحيض فيكون واقعا قبل سببه فلا يمتد به ويتعين اسداف ثلاثة بعد تحقق
 السبب واه المطلقات تخصي لمن ثلاثة اشهر منذ اطلاق وقبل العلم به وانتهى عن ارجح
 بعضي لمن اربعة اشهر وعشر بعد الوفاة وقبل علمهن من تلك الآجال عدد وقت بعد اسباب
 وهي الوفاة والطلاق ولعل في تلك الصور ليس سدا اح عار الايس ه سبب فلا بد ان يتحقق
 كاتمة قت الوفاة والتحقق بذلك لم يحصل «مدة فله كالا تمتد قبل الوفاة والطلاق فظهر الفرق
 بين البابين والبيان بين القاعدتين

(الفرق)

حدث قال ذلك في المدخول به لا ان يكون قوله في اعم وامامى غير
 المدخول بها فيصدق بهما يدعيه من دون الثلاث فيها لان طلاق غير المدخول بها بائن وقيل ما يدعيه من دون
 الثلاث فيها مطلقا عند الشافعي وكذا عدد أبي حنيفة الا ان يكون في مذاكرة الطلاق فانه يطلق عليه السكبانيت
 كلها مع هذه القرينة الا ان مع حبلك على غاربك واعتدى واستترى وبقى لاسامعه من المحتملة غير الطاهرة والمتملة عند
 جمهور العلماء ليس فيها شيء وان بوى طلاقا خلافاً لماك وشافعي في قولهم أنه يعتبر في المحتملة بية اه متخصا ولا يحدك ان
 اطلاقه الحكم المذكور فيما ذكره من الفاظ السكبانيت الطاهرة بخالف المتقدم في تخصيصها من ان بنة وحبلك على غاربك مما يلزم
 به ثلاث ولا يسوى مطلقا مثل وأنت خليفة أوبرية مما يلزم فيه ثلاث في المدخول بها كغيرها ان لم يسو أقل «م قدم عن الاصل
 ان المسار في تلك الالفاظ العرف فعمل متقدم مبنى على عرف وهذا مبنى على عرف آخر والله أعلم (المسئلة السابعة) في حاشية
 لقطار على محلى جمع الجوامع قال القرافي كنت يوما للشيخ عزالدين بن عبد السلام ان لعراء الترموا قاعدة ان المعروف باللام
 معمول في الاصول وحالها ما في تفروع حيث قالوا لو قال الطلاق لمرئى سربة لم يارمه الا طقة واحدة فقال رحمه الله تعالى سبب
 المتخلفة ان الايمان تتبع استقولات لقرينة دون الاوضاع الدورية انا تمارضا وقد انتقل اللام في الغلب بالطلاق لحقيقة

الجلس دون استعراق المجلس هذا كان الخلاف لا يلزمه الا الماهية المشتركة ولا تريد الالزام على الواحد اه محمل الحاجة
قال الشريسي لحكمهم قالوا ان الذي نفع العرف مطلقا هو الخلف سمى الطلاق أما به فينفع اللفظة متى اشتهرت وان
اشتهر العرف انهم الآن يكون المعنى السوي ها غير مشهور اه ولعل مراده فقهاء الشامية ولا فالماكية على ان
الخلف مطلقا يقع العرف مطلقا والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق الثالث والستون واثنتي عشرة قاعدة الاستثناء من الذوات و بين قاعدة الاستثناء من الصفات)

وذاك ان البابين وان استويا في صحة الاستثناء الا انهما اختلفا في ان الاستثناء من الذوات لا يجوز أن يؤتى فيه بلفظ دال على
استثناء الكل من الكل بان يستغرق المسمى المسمى منه بخلاف الاستثناء من الصفات فانه يجوز أن يؤتى فيه بلفظ دال
على استثناء الكل من الكل في الظاهر وذلك ان الاستثناء من الصفات ثلاثة أصناف لانه إما أن يقع في جملة الصفة كالقول
مررت ببيتا كى الا لسا كى أو مررت بالمتحرك لا المتحرك فسمى الصفة من الصفة وهو السكون فقط في الاول والحركة
فقط في الثاني وتركتا بوصف متممين له الحركة في الاول وسكون مرورك بالمتحرك ويسمى السكون في الثاني فيكون مرورك بالسا كى
واما ان يقع أى الاستثناء في بعض أنواع الصفة كقوله تعالى فما نحن بشيئين (٢٠٣) الا موتاه لاولى وقوله بميتين غط

يشملهم صفة الموت ولم
يستثنوا من أنفسهم أحدا
بل بعض أنواع الصفة
واما ان يقع أى الاستثناء
في بعض متعلقات
الصفة كقول الشاعر
قال ابن البتول الاعلى
فمساء كما قال الالباء قال
ان فاطمة التول اى
المنقطعة عن الارواح الاعن
على فاستثنى من صفتها
ولم يستثنها غيرها لم يش
جملة الصفة ولا نوعا من
أواعها بل استثنى متعلقاتها
من متعلقاتها فان لم يتل

(الفرق الخامس والستون ولثلاثة بين قاعدة النادر والمالب يلحق

بالمالب من جملته و بين قاعدة الخلق الاولاد بالارواح الى حسن سين)

وقيل الى اربع وهو قول الشافعى رحمه الله وقيل الى سبع بين وكلها روايات عن مالك وقال
أبو حنيفة رضى الله عنه اى ستيين فان هذا الحمل الا ترى بعد خمس سنين دال على ان يكون من
لوطى الساقي من الروح و بين ان يكون من الرنى ووقع الرنى في الوجود اكثر واعلم ان
اخر الحمل هذه المدة لعدم الشارع بها الدار على المالب وان مقتضى تلك الماعدة ان يحمل
رنى لا يلحق بالروح عملا بالمالب لكن الله سبحانه وتعالى شرع لحوقه بالروح لطفنا به واداه
وستر اعينهم وحفظا للاسباب وسدا لئلا يموت الرنى كما اشترط تعالى في ثبوته اربعة عتمة من
سدا لئلا يموت حتى يبعث ثبوته وامرنا ان لا نعرض لتحمل الشهادة فيه واداه تحملها امرنا بان
لا يودها وان الملب في السر على الرنى استطاعا بخلاف جماع الحقوق كل ذلك شرع طمنا للستر
على المدة ودية عليهم فهداهو سبب استثناء هذه القاعدة من تلك القواعد والا ففى على خلاف
لا يلحق بالمالب دون النادر فاعلم ذلك واعلم الفرق بين الماعدتين وهو طلب السر وما تقدم منه
(الفرق السادس والستون ولثلاثة بين قاعدة المدد وقاعدة الاستبراء)

ان المدد يجب وان تلبت برأية الرحم ثم طلقها زوجها عاتنا عنها عد عشر سنين وكذب

الذى هو الا بعدد قال تعالى و بين الله مدلا اى اعطى عليها احصاءا كما كان يمكن ان يكون عن الارواح كلها استثنى من متعلق
التبطل عينا رضى الله عنه ومن القسم الاول ما قاله ابن ابي ريد في الوارد ونقله صاحب الجواهر من القائل ان ادقل است
طاق واحدة الواحدة من كان مستقبيا وقال بويت ذلك لم يرمه شىء وفيه وضع لوسكت لم يكن طلاقا لانه طلاق ميربية
وان كان عليه سنة فيحتل فيه لانه ان لا يشبه كما لو قال ان شاء هذا الحجر ويختلف اذا قال است طاق أمس الواحدة
لانه ليس مستقبيا الاول وان قال طاق واحدة وواحدة الواحدة واعاد الاستثناء على الواحدة يقع عليه اثنتان وادان قال
است طاق واحدة وواحدة الواحدة الا واحدة لرمه طلقان ابضا ان اعاده على طاعة وثلاث ان اعاده على الواحدة
وهذه المسئلة من مشكلات المسائل عند الفقهاء ونقريها وابصاحها ان تقول قوله است طاق واحدة معناه طاعة
واحدة والطلاق مصدر قد وضعه بالوحدة فصارت كلامه حينئذ صفة وموصوف فذا عقيب قوله الا واحدة كان ذلك
عملا ست حالات (الحالة الاولى) ان يقصد قوله واحدة الصفة والموصوف معا ثم يقصد رفع الصفة دون الموصوف
فيكون قد رفع عن مصدر الطلاق الوحدة فيتعين صدها وهو الكثرة اد لا راسطة بينهما والقاعدة العقلية ان كل ضددين
لا ثالث لهما اذا رفع احدهما تعين ثبوت الآخر الا ترى انك تقول هذا العدد ليس بروح فبمعين ان يكون فردا او ليس

فرد قيمتين ان يكون زوجا لانه لا واسطة بين الروح والفرد وافق مراتب الكثرة اثنان فيلزمه طلقان لان الاصل
 اراءة الدمة من الزائد (الحالة الثانية) ان يقصد بقوله واحدة قبل الاستثناء الصفة وحدها ثم يستثنيها فاستثناه
 لا رفع جملة ما وضعه اولاً (الحالة الثالثة) ان يقصد بقوله واحدة من الطلاق من حيث هو طلاق ولا ياخذ به قيد
 الوحدة ولا قيد الكثرة ثم يورد الاستثناء أيضا على هذا المعنى فيه فلا يقع الاستثناء لانه رفع عين ما وضعه (الحالة
 الرابعة) ان يقصد بقوله اولا المصدر الموصوف بالوحدة ويقصد بقوله الا واحدة الطلاق الموصوف بالوحدة فلا يقع
 ايضا استثناء لانه رفع جملة ما وضعه (الحالة الخامسة) ان يريد لفظ الاول الطلاق الموصوف بالوحدة ويقصد بالاستثناء
 الموصوف وهو مفهوم الطلاق دون الوحدة فهذا مستثنى لبعض ما يعلق به مطابقة غير أنه يلزم من نفي اصل الطلاق
 نفي صفاته من الوحدة والكثرة فمعنى الصفة أيضا مع الموصوف فيبطل استثناءه ودرسه طلاقة لانه لم ينشئ شي
 بمطابقة والا نزام (الحالة السادسة) ان يستعمل قوله استطلق واحدة في الطلاق يوصف الثلاث لانه يجوز اطلاق
 الجنس وارادة عدد معين منه فاما قال بعد ذلك الا واحدة يريد بها بعض ذلك العدد لدى كان يقصده لزوم طلقين
 وهما اللتان بغيرا من الثلاث التي ارادها (٢٠٤) قوله الاول بعد اخراج واحدة منها بالاستثناء فظهر بهذا

ان تقر بركعتي تاريخه
 اثنان بقوله استطلق
 واحدة الا واحدة
 وكذلك اذا قال واحدة
 واحدة وواحدة الا
 واحدة من اراء الاستثناء
 إحدى هذه الثلاث
 لزمه اثنان وان اراد
 استثناء الصفة وهي الوحدة
 عن عبقة من هذه الطلقات
 الثلاث المتقدمة لفتضى
 ذلك ان يلزمه اربع
 تعليلات لانه رفع صفة
 الوحدة عن طلاقة من
 الثلاث وقع به الكثرة

اذا توفي عنها والاستبراء ليس كدس قال في الجواهر لا يحري الاستبراء قبل البيع الا فيما
 كانت تحت يده بالاستبراء او دية ويدها لا يدخل علم او اشرافا من امراته او ولده الصغير
 لدى في عيانه وسكبه او اشترافا من سيدها عند قدومه من الغيبة قبل ان يخرج اليه
 او خرجت حائضا او الضرب شترى من شريكه وهي تحت يدي اشترى وقال الامام ابو
 عبد الله كل من أمن عليها الحمل فلا استبراء فيها ومن غلب على الظن حملها او شرب فيها
 استبرأت وان غلب على الظن براءتها مع جواز الحمل فقولان كالصميرة والآيسة استبرأت اسوة
 الظن والوخش من الرقيق ومن باعها بحرب او امرأة او دس حرم منها والمشهور ايجابه واشبه
 بهيه ويجوز اتفاق النافع والمشتري على استبراء واحد للحصول المقصود به فهد فروع
 في الاستبراء لا يجوز في العدد مثلها فلو ثبتت براءة المدة قبل الاطلاق او الوفاة لا بد لها من
 المدة والعرق بين ابائين ان المدة يغلب عليها شائبة التعبد من حيث الجملة وان كانت
 معقولة المني من حيث الجملة لاها شرعت لبراءة الرحم وعدم اختلاط الاسباب فمن
 هذا الوجه هي معقولة المني ومن جهة ان امدة نجس في الوفاة على ذلك المهد ونجس في الطلاق
 والوفاة على الكثرة المعلوم ر ٢٠٤ سبب البينة وغيرها شائبة التعبد فلما كان في المدة شائبة التعبد
 وجب حملها بعد سببها مطلقا في جميع الصور علمت البراءة أم لا بوفية لشائبة التعبد والاستبراء

فصير تلك المطلق طائعين كما تقدم بقرره بكر دلم يكن سبيل الى لزوم ارجح المآل
 وتصرفا على ثلاث كما لو قال استطلق اربع تطبيقات فمائل ذلك كما قال الاصل قال وقد استطاعت هذه المسائل
 في كتاب الاستثناء في احكام الاستثناء وهو عمدة كثير أحد وخمسون ما وأر سبب مسأله ليس في جميع ذلك الاستثناء
 والاستثناء من الصفة من أعرب أنواعه وقد سطرته لك ههنا هذه المسائل وطهرات مسمى هذه المسائل في «الطلاق»
 سببه ولولا لم يفهم اصلا البينة ففائس الفواعل لوداد المسائل وجميع ذلك من فصل الله تعالى على حلقه ههنا
 الله سواء السبيل في القول ولعمل اه لفظه قال ان الشاط هذا عرق يمتدج الى مائل اه لفظه ولعمل وجهه ان مسألة
 الطلاق التي نفي هذا العرق علم بطير ما هله الفراق عن المدخل لاني طلبة المسائل كي قيم قال لامرأته است طائ ثلاثا
 الا ثلاثا انه لا يقع عليه طلاق كما على جمع الجوامع في اعتبار الاستثناء المستغرق وقد قال شيخ الاسلام ونقل هذا القول
 الفراق وأكرهه فقل الاقرب ان هذا الخلاف باطل لانه مسوق بالاجماع كما في المطار على محلي جمع الجوامع يعني لاجمع
 الذي حكاه الامام الرازي والآمدي وغير واحد كالفراق على انه لا أثر في الحكم بالاستثناء المستغرق مطلق كان في الصفات او
 في الذوات ولو قال له عشرة الا عشرة ارمه عشرة ولو قل لامرأته است طائق ثلاثا ثلاثا وقع عليه الطلاق الثلاث الا ان

(الفرق الرابع والستون والمائة بن قاعدة استثناء الشكل من الكل وبين قاعدة استثناء الوحدات من الطلاق)
قاعدة ان الاستثناء انما جعل لخراج ما كان ممرضاً للمساكين فيدرج في الكلام سهواً فيخرج بالاستثناء تقتضي ان المستطاف
في المستثنى من ظاهره مع الاستثناء مطلقاً سواء كان خصوصاً المستطوف مقصوداً للمقتل أو عام زيد وعمرو وخالد ولا
حالاً أو غير مقصود للمقتل نحو است طلق واحدة وواحدة وواحدة ونحو ذلك على درهم ودرهم ودرهم
الادرها ضرورة انهما في نطاق المقصد الى شيء في المستطوف زاد المقصد الى شيء في المستطوف لا يصح استثناءه بعد ذلك
لانه مثل الكلام المستقل المقصود غير ان الاصحاب جوزوا است طالق (٢٠٥) واحدة وواحدة وواحدة

لم يرد فيه هذه الشائبة بل هو معقول الذي البراءة الرحم وعدم احتلاط الاسباب لذلك حيث
حصل المسمى وهو البراءة سقطت الواسطة اليه وهي الاستبراء لم يحصل المقصود فهذا هو الفرق وهو
الموجب لخروج تلك الصور عن الحاجة للاستبراء ولم يخرج مثلها في قاعدة العدد
هو الفرق السابع والسمون وأما بين قاعدة الاستبراء بالاقراء فيكمي قوله
واحد وبين قاعدة الاستبراء بأشهر لا يكمي شهر

ممن أن غلب النساء يحصل لهم في كل شهر قره فكان يكفي شهر كما اكفي قره والفرق بين البابين أن القره الواحد وهو الحيض دال عادة على راءة الرحم فمن الحيض لا يستعمل مع الحمل فأما فكان القره الواحد من الحيض دالا على راءة الرحم وعدم الحمل والشهر الواحد وإن كان يحصل قره واحدا في حق من تمحيض لكنه في حق من لا تمحيض لا يحصل به راءة الرحم لأن النبي بمسكت ميا في الرحم نحو الشهر ثم يصير مضطربة بعد أن صار علقه فلا يظهر الحمل في المآل إلا في ثلاثة أشهر فذكر الجوف وحصل ما أدى الحركة أما الشهر الواحد وجوف الحامل فيه مسار في الصاهر أم الحامل بذلك ثم اعتبر الشهر الواحد واعتبر القره الواحد

أبجها وبصيحها سواء لكن كان مقتضى قاعدة أن العلة دور مع العلوم وجوهاً وعندما أرادوا أن يجاوزوا على درهم ودرهم ودرهم
الأدراجا، وإذا قال ذلك لا لزوم لا درهمان لأن الدرهم ولدنا به عندنا لاثنين وإن عشت فإن خصوص درهم لا مزية له على
خصوص درهم آخر قال الأصل ولم أرهم في هذا أي القول بخوارق مثل أن يحكي أن أدر يدق الواد المسح ولم يحك خلافاً
ومن هنا قال الأمام أن الشاط هذا العرق يحتاج إلى تأمل وعطراء وفي حاشية العطار على محلي جمع الجوامع قال العراقي
قلت يوماً للشيخ عر الدين بن عبد السلام أن الفقهاء التزموا في الأصول قاعدة أن الاستثناء من السعي المات ومن
الانبات هي وحالفوها في العروع حيث قالوا لو قال والله لا ليست ثوباً إلا السكتان فبعد عريانا لم يلزمه شيء مع أن
مقتضى قاعدة الاستثناء أنه حذف على نفي ما عدا السكتان وعلى ليس السكتان وما ليس السكتان فيجوز فقال رحمه الله
نعم إلى سبب المحاكمة أن الإيمان بنسخ المقولات العرفية دون الأوضاع الظاهرية إذا تعارضوا وقد انتقل الآن الحلف لمعنى
الصيغة مثل سوى وغير بمعنى حلقه والله لا ليست ثوباً سوى السكتان أو غير السكتان والحلوف عليه هو المعايير للسكتان
والسكتان ليس مخلوقاً عليه فلا يضر إيمانه ولا زكاه ثم توفي رحمه الله ودقق البحث مع قصص الغضاة تاج الدين قال ثم إن
مذهب الشافعي رضي الله عنه أنه بحث أنه بعد عريانا وإن الأتلى ما بها والاستثناء من الانبات هي ومن النفي انبات

وأما في ذلك كلام الفراءى قال سمعنا من أئمة الدين من جهة الحكم مجموع مع ما في الأعلى بأما وتفرم ان الاستثناء بها في
 المثال المد كورائيات على القاعدة ولا يفي ذلك مع ما ذكره وراث لان الاثبات بحسب المقصود من الشيء والمقصود هنا من
 الشيء هو مع نفسه من ليس الشيء فيكون المقصود من الاثبات هو اباحة ليس الكائن لا ابرام ليسه فلا بحث با ترك فاعلمه فانه
 حسن دقيق تركه الشيخ انهم رأيت في بعض حواشي التوسيع ما يوافق هذا الجواب والله الحمد اقول في المنهج الاسوي
 ا قال والله لا أعطين الا درهما أولا اكل لا اله الا العيب اولاً في السنة الامرة ونحو ذلك فلم يعمل بالكتابة وفي حاشية
 وحيث ان حكاهما لراوى في كتاب الايلاء من غير ترجيح احدهم مع لافضاهما انما ذلك وهو كون الاستثناء من الشيء انما هو الثاني
 لا لأن المقصود مع الزيادة وقياس مذهبها هو الاول يمكن صحح الروى من رويته في انه وقد سيج لي من قول
 الشيخ عن الدين سبب انما الخ انه لا يمنع هنا من ان يقال سبب سبب لافضاه قاعدة الاستثناء المذكورة هنا في الحلف دون
 لا ابرام ان الايمان لما كانت تسع المقولات العرفية دون الاوضاع الامرية اذا ما رصا وقد نقل العرف المتطوفا في ات
 طابق واحدة واحدة الى معنى است طابق لانها هو فيها لقاعدة المذكورة فاعطوها حكمه من حوار الاستثناء
 وانه اذا قال بعدها الا واحدة بخرمه (٢٠٦) طبع كما لو قال ذلك عند است طابق ثلاثا والا ابرام لما

كانت تتبع الاوضاع
 اللغوية لم يخالفوا فيها
 قاعدة المذكورة ان
 يطو الله على درهم ودرهم
 ودرهم حكم الله على درهم
 من حوار الاستثناء وانه
 اذا قال بعده الا درهما
 يلزمه درهمان فاعلم
 باصناف والله سبحانه
 وتعالى اعلم
 الفرق الخامس والستون
 والمقالة بين قاعدة
 التصرف في المدموم
 الذي يمكن ان يتقرر في
 الذمة وبين قاعدة التصرف

الفرق الثامن والستون والمائة بين قاعدة الحصانة بدمم فيم النساء على
 الرجال بخلاف جميع الولايات يقدم فيها الرجال على النساء

وهو ان قاعدة الشرع انه يقدم في كل موطن وكل ولاية من هو اقرب مصالحها في ولاية
 الحرب من هو اقرب مصالح الحروب من سياسة الجيوش ومكانة العدو وتقديم في النصارى من
 هو اكثر عددا وجراح المصنوع وفوائد الاحكام ووجوه المنع من لباس ودمم في الهوى
 من هو اقل للاحكام واشفق على الامة واحرصهم على ارشادها لحدود الشريعة وتقديم في
 رعاية الماشية وحماية الرعاة ومنهم من هو اعرف بحسب الركوت ومواد الوجوب
 وفي الاحكام احتياطها وافتقارها من اجناسها ودمم في امانة الحكم من هو اعرف بمماراة العقبات
 واهيات الكهملات وجميعه اموال لاساء والمضلة عنهم وكذلك بقية الولايات ويقدم في
 الحسنة من هو كامل السليم ولدين وافر العدل وراى هوى النفس شديد الشهادة عارف
 بطلبات الولايات حريص على مصالح الامة هرسى من فدية الدولة المنظمة كامل الحرمه والحلية
 في نفوس الناس ولما كانت الحصانة تقتصر الى وفور مصر على الاطفال في كثرة السكاه والنقص بحر
 من الهيئات العريضة للصبيان ومريد الشفعة ولزعة لادعة على رفق بالضعفاء والرفق بهم
 وكانت النسوة منهم من الرجال في ذلك كله فمن عليهم لان ائمة الرجال وائمة نفوسهم وعلمهمهم

في المدموم الذي لا يمكن ان يتقرر في الذمة

اتفق مالك والشافعي وابو حنيفة واحمد رضي الله تعالى عنهم على ان القدين والعروض قبل ملكها هو المدموم الذي يمكن
 ان يتقرر في الذمة وعلى جوار التصرف فيها قبل الملك بالذمة ان يقول ان ملكك ديناراً فهو صدقة ونحو ذلك مما يمكن ان
 يصدر في المسلم في الذمة في باب المعاملات من القدين والعروض واختلفوا في طلاق والعدق قبل الملك ان تقول الاحدية
 ان تزوجت فانت طالق وللمد المملوك لغيره ان اشترى بنت فانت حر هل هما من المدموم الذي لا يمكن ان يتقرر في الذمة
 ولا يلزمه شيء بقوله للاحية ان تزوجت فانت طالق وللمد المملوك لغيره ان اشترى بنت فانت حرة ومن المدموم الذي
 يمكن ان يتقرر في الذمة فيلم الطلاق لمن قال للاحية ان تزوجت فانت طالق والماق من قبل بمد المملوك لغيره ان
 اشترى بك فانت حر قياساً على الذمة في غير المملوك بجميع الانعام بالمدموم الذي يمكن ان يتقرر في الذمة ذهب الى الاول
 الشافعي واحمد والى الثاني مالك وابو حنيفة وسبب الخلاف في الاصل هو الخلاف في مقتضى العقود في قوله تعالى او هو
 المدموم والشرط في قوله عليه الصلاة والسلام المؤمنون عند شروطهم وذلك لان الامر بوفاء بالعقود يتبين ان يكون
 امراً بمصداقها ضرورة ان الاوامر لا تتأق الا بمدموم مستقبلي والعدق قد وقع وصار ماضياً فلا يصح ان تتأق الامر

بالوفاء به وكذلك الكون عند الشرط يعني انه هو لوفاء بمقتضاها او بطلاق و متق عقدان عقدهما على نفسه فيجب الوفاء بمقتضاها
ولوفاء بمقتضى شروطها والبراع في مقتضاها ما هو من هو لزوم بطلاق والعاقب فيحصل المنصود بالآية والحيث أم لا فلا يحصل
المنصود من الآية والحديث ذهب الشافعي وأحمد بن مسكا بن (أحمد) ان الطلاق والتا في حل والسكاح والشرع عقد ولا يكون
الحل قبل العقد (و) بهما) ما أخرجه الترمذي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا بدراهما لا يملك ان آدم ولا طلاق واما
لا يملك ولا عتاق فيما لا يملك وذهب الى الاول مالك وابو حنيفة بن مسكا بن (أحمد) ان مقتضى العقد الشرط جعلا
هو مقتضى الاسوى فيها واما المقتضى الشرعى فهو صورة البراع والمقتضى الاسوى فيهما هو لزوم الطلاق والعاقب ووجب ان
يكون هو مقتضى الامر في الآية واحدث وهو المطلوب (و) بهما) انه لو حمل على المقتضى الشرعى لسكان التقدير او فوا عما
يجب عليكم شرعا الوفاء به ونحن لا نعلم الوجوب الا من هذا الامر فليزم الدور لتوقف كل واحد منهما على الآخر واما ان
حمل على المقتضى اللغوي فلا يزم الدور لعدم توقف اللفظ على الشرائع والجواب عما تمسكا به من الامر ان الطلاق
لم يشترطه في غير عقد بل انما قلنا الروم بعد حصول العقد لا قبله فاما في الحل الا بعد العقد وطلاق ان آدم وعندها ما هو ما
ملكه والمقدم انما هو التديق ودر بط الطلاق والعاقب بالملك الا نفس الطلاق (٢٠٧) والعاقب هو قول حنفية ان رشدي

بداية سبب الخلاف من
من شرط وقوع الطلاق
أى والعاقب وجود الملك
مقدم الزمان على
الطلاق أى والعاقب أم
ليس ذلك من شرطه فمن
قال هو من شرطه قال
لا يتعلق الطلاق بالأجبية
أى ولا بالعاقب غير المملوك
بالعمل ومن قال ليس
من شرطه الا وجود
الملك فقط قال مع أى
الطلاق فالأجبية
أى والعاقب غير المملوك
اه قال الاصل وبكثرة

تسمهم من الاستلاك في اطوار الصبيان ومبايعهم من الاطراف والمعاملات والملاسة الفاسورات
ويعمل الله ما أت بهما والفرق بين قاعدة الخصامات وغيرها من قواعد الولايات
(الفرق التاسع والسبعون والثاني بين قاعدة معاملة أهل الكفر وقاعدة معاملة المسلمين)
اما ما لا نرجحه الله فراجع معاملة المسلمين وقال اكره الصيرى من صياغة أهل الذمة لقوله تعالى
واظهم الرما وقد هو اعم وقال واكره معاملة المسلم بارض الحرب لا حرى باريا وحرى او حبيبة
الزمام الحرى لقوله عليه السلام لا رما بين مسلم وحرى لا رما الا بين المسلمين . والحرى ليس
بمسلم ووافقنا الشافعي وابن حنبل رضى الله عنهم اجمعين لان الرما مفسدة في نفسه فيتمتع من
الحكم ولاهم يحاطون بفروع الشريعة لقوله تعالى وحرم الزنا وعمومصوص الكتاب والسنة
يتناول الحرى قال للحنفى وغيره اد طهر الرما بين المسلمين فله ذمة اهل الذمة أولى لوجهين
(الاول) اهم لسوا مخاطبين بفروع الشريعة على احد دولين لا للملاء ولا يكون ما أحدهما الرما
عزما على هذا القول بخلاف المسلم تحاطب فولا واحدا وكانت معاملته اذا كان مخاطبا لربما
وهو غير متحذر اشد من الدنى (الثاني) ان الكافر اذا أسلم ثبتت ملكته على ما اكتسبه بارما
والصعب وغيره واداب مسلم لا يثبت ملكته على شيء من ذلك لقوله تعالى فان تم فلكم
رؤس اموالكم وما هو بعد الثبوت المستمر وقال لثبوت أولى عما لا يفعل ثبوت املك عليه

اعتبار الشرع قاعدة ان كل سبب شرعه الله تعالى لحكمة لا يشرعه الله عدم تلك الحكمة وبما ان كل سبب لا يحصل
مقصوده لا يشرع كما شرع التدبير والحدود للزجر ولم يشرعها في حق الخاين وان تقدمت الحماية مهم حالة التكليف
لعدم شعورهم بمقادير انحراف الحرمة واندلة والمهانة في حاله عملة فلا يحصل الزجر وشرع البيع الاختصاص به مع في
الموضين ولم يشرعه بهما لا يتمتع به ولا فيما كثر عرره أوجها لانه اقدم اصطفا لا انقاع مع مرور والجهة للمخاطب بالارباح
وحصول الاعيان وشرع اللعان لئلى السب وغيره للمحسوب والخصى لا لبقاء الدنس غير انما يشكل مذهب مالك
وأبى حنيفة وذلك ان السكاح سبب شرع ففسل والمكارة والردة فمن قال شرعيته أى السكاح في صورة "دين" أى
الأجبية قبل الملك فقد انزم شرعيته أى السكاح مع انقضاء حكمتها ادلالت في حصولها مع رتب الطلاق على حصول
عقده صحيحا شرعا وسكان يؤم أن لا يصح على الأجبية حينئذ عقد سكاح لانه ليس العقد صحيحا احدا قبل ذلك على
عدم لزوم الطلاق تحصيليا لحكمة عقد السكاح المقصودة منه وليس من المقصود منه وجوب نصف المصداق وسبب
الطلاق وغيرها مما يتوقف على هذا العقد بل من الأور بالنسبة للمقصود منه فلا شرع العقد لاجلها بحيث اجمعا على
شرعيته دل ذلك على انقضاء حكمته وهو فناء السكاح اشتمل على مقاصده وعدم لزوم الطلاق على وقوعه صحيحا فاما

ذلك ولمن الامام ابن الشاط لهذا قال ويكون تمام الفرق مسا على ان مقتضى الطلاق والنفق هو مقتضاهما الشرعي لا للعوى وقد علمت ما به قال هذا لفرق يحتاج الى تأمل ونظر اه بلفظه (مستلذ) وقوع الطلاق على الاجبيات بشرط التزوج وان وافق مالك فيه بالحصة الا انه خالف فيما داعم المطاق جمع النساء مثل ان يقول كل امرأة ازوجها فهي طالق فاستحسن هو واصحاه انه لا يقع عليه طلاق حينئذ بناء على المصلحة وهي انه اذا عم فزوجوا عليه التمتع لم يجد سبيلا الى السكاح الحلال فكان ذلك عتاه وخرجا وكاه من باب نذر المنصبة وانما انوحصة وجماعة قد لوا يقع عليه الطلاق مطلقا نعم جميع النساء او خصص مثل ان يقول كل امرأة ازوجها من بني فلان او من بلد كذا او في وقت كذا فهي طالق كما في مدونة المجتهد لا ابن رشد الحفيد والله اعلم

الفرق السادس والستون والمائة بين قاعدة لا يجابات التي يتقدم اسبب تام وبين قاعدة الاجابات التي هي احراء الاسباب هو ان الاجابات (الاولى) يجوز تأخيرها اجماعا فلا يقدح فيها اذا تأخير كالتخيير في عبود السكاح وعبود السلع في البيع والاجابات (الثانية) لا يجوز تأخيرها فيقدح فيها التأخير كالدول مند الاجابات في البيع والهبة والاحارة وذلك ان الاجابات ثلاثة اقسام (القسم الاول) ما اتفق على ان (٢٠٨) السبب التام سدده وعلى انه يجوز تأخيرها عنه ولا يقدح فيه التأخير

يحمل ويدس اعتمد جماعة من المؤرخين على مسألة هل السكرا اكثر ملاحقة لمدين الوحمين وما الفرق بين القاعدتين والفرق بين الفرق ثمة بين والمائة بين قاعدة المذك وقاعدة التصرف اعلم ان الملك اشكل ضبطة على كثير من الفقهاء فانه عام يترتب على اسباب مختلفة البيع والهبة والصدقة والارث وعمرى فهو غيرها ولا يمكن ان يقال هو التصرف لان المحذور عليه عام ولا يتصرف فهو حينئذ غير التصرف فالصرف والكل واحد منهما اعم من الآخر من وجه واحد من وجه واحد لا يكون التصرف بدون اذن كالتصديق والبيع وغيرهم يتصرفون ولا ملك لهم و يوجد ملك بدون التصرف كالتصديق والبيع وغيرهم يتصرفون ولا يتصرفون ويتنعم بذلك ولا تصرف في حق الامين الرشيد من المدين لأكامة السكاملين الاوصاف وهذا هو حقيقة الاعم من وجه والخاص من وجه ان يجتمعا في صورة ويترد كل واحد منهما معه في صورة كالحيوان والابيض والسمارة لكاشفة عن حقيقة الملك انه حكم شرعي مقدر في بين الامة قال (الفرق الثمانون والمائة بين قاعدة المذك وقاعدة التصرف الى قوله كالحيوان والابيض) قلت ما قام في ذلك صحيح قال (والسمارة لكاشفة عن حقيقة الملك انه حكم شرعي مقدر في امين او ادمية يقتضي تمكن من بصف اليه من اتعاه بالمملوك والمرض عنه من حيث هو كذلك) قلت هذا الحد

كخيار الامة اذا اعتقت تحت عيب وامضاء خيار الشرط ونحو ذلك مما تقدم وغيره (القسم الثاني) ما اتفق على انه جزء السبب وعلى انه لا يجوز تأخير فيقدح فيه التأخير كالدول بعد الاجابات في نحو السكاح وما قدمناه من البيع الخ (القسم الثالث) باختلاف في كونه من القسم الاول فلا يقدح فيه التأخير او من القسم

الثاني فيقدح وهو الجواب في التخيير والتملك المطبقين فيهما عن مائة روايت يقتضي

قال الشيخ ابو الوليد بن رشد في المقدمات كان مالك يقول للممثلة والتخيرة الخيار في المجلس فقط كالمائة ثم رجع الى ان ذلك لها وان اقره لاحتياجها للمشاورة وهذا اذا بشرها او وكيله فان كتب اليها او ارسل رسولا او عاق على شرط لم يختلف قوله في تمامي ذلك ما لم يطل طولا بدل على الرضا بالاسقاط بان يطول نحو أكثر من شهر بن لان كلام الزوج سؤال يتصل به جوابه وجوابه للرسالة مع مرسله قال الحارثي اذا ملكها تملكها مطلقا او خيرها تحبيرا مطلقا اي عاريا عن التقييد الزمان والمكان فلما كانت قولان مرويان عنه قول رجع اليه اهما بيدها ما لم توقف عند حاكم أو نوطا أي تمكن من ذلك طائفة قالت في المجلس قلت ام لا والذي رجع عنه اهما بيدها في المجلس فقط وان تفرقا سدد امكان القصاص فلا شيء لها وان وثب اى قام حين ملكها يريد قطع ذلك عنها لم ينقمه وحده ذلك اذا قعد منها قدر ما يرى الناس اهما تختار في مثله ولم يقم فرارا وان ذهب عامة النهار وعلم اهما قد تركا ذلك وخرجا الى غيره فلا خيار لها والمدا على الخروج من ذلك الى غيره واخذ ابن القاسم هذا القول المرجوع عنه المتيطى وبه العمل وعليه جمهور أصحابنا وقد رجع مالك آخره الى هذا القول المرجوع عنه واستمر عليه الى ان مات اه بتصرف قال اللحامي وارى امهال المرأة ثلثة ايام كالمصراة

والشبهة لما في الفرق من الصعوبة وسببا في الفرق بين التحجير والتقييد بقرينة والله اعلم

الفرق السابع والستون وأما ثمة بين قاعدة جواز التملك في الزوجات وبين قاعدة تحجير الاماء في المتق

من حيث انه يجوز في الاول ان يقول الزوج لامرأته ادا عدت عنك فامرك يدك فتقول للمرأة متى غبت عني فقد اخترت نفسي. وبقرينة ذلك ولا يجوز في الثاني ان يقول سيد الامة بحريتها ان يقول ان لم يصح فانت حرة او ان ربيت فتقول ان عدت فقد اخترت نفسي فادانت ذلك لا لمرمى وذلك ان القاعدة التي تقدمت مبسوطة هي ان كل حكم وقدر فيه شرط لا ينفك اجتماعا وبمدها بمقدار احكاما وبسببها في العود قولان والحرة وجد في حقها سبب وهو قول الزوج المتقصر ادم في القضاء الآت على ذلك التفسير مع ادن الشرع المقدر فلم يقع قصاؤها الا بعد سببه وشرطه والامة انفرادي حقها الاذن المقدر فقط فان الله قد اذن لها في القضاء على ذلك التفسير وهو المتق الموقوف على حصول الملق عليه ولم يحصل فوقع قصاؤها بعد شرطه وقدر سببه ضرورة ان اطالاف محرثها لم يادن وانما قصد حثها على العمل او زجرها عنه وما الروح فاذن للحرة القضاء الا على ذلك التفسير وهو عيبه عنها والقاعدة التي تقدمت أيضا ان حقوق المبادء لا تسقط بادن العاد فلذا جرى الخلاف في هود قصاؤها كالزوجات (٢٠٩) قل الاخفى وسوى اصح

الاماء بالزوجات وعدم موده وهو قول مالك المتق عليه الفرق وقد سأل عبد الملك ابن الحاشون ما سأل عن الفرق بين الدين وقال له مالك انصرف دار قدامة ودار قدامة يلعب فيها بالحمام بالمدينة فشق ذلك على عبيد الملك سم سوى اشهب الزوجات بالاماء ادم ما يترقب عليه الاختيار فاقهم ولا يستويان عند مالك الا اذا قللت الحرة

فتنفي يمكن من بصفاء اليه من اتمعه ما يملك والموض عنه من حيث هو كذلك اما قولنا حكم شرعي والاجماع ولانه يسع الاسباب الشرعية وادانه مقدر فلا يرجع الى حلق اذن الشرع والملك عدمي ليس وصفا حقيقيا بل بقدر في الدين او المنفعة عند تحقق لاسباب المقيدة للملك فاستد من وجوه (احدها) ان الملك من اوصاف المالك لا المملوك اكنه وصف متعلق بالمملوك هو متعلقه (وثانيها) انه ليس مقصودا للتمكين من الانتفاع بل المتقضي لذلك كلام الشارع (ثالثها) انه لا يقتضي الانتفاع بالمملوك والمرض بل احدهما (رابعها) ان المملوك مشتق من الملك فلا يبرف الا بعد معرفته فبرم الدور والصحيح في حد الملك انه يمكن الانسان شرعا نفسه او سبابة من الانتفاع بالعين او المنفعة ومن اذن الموضع عن الدين او المنفعة هذا ان قلنا ان الصياغة ونحوها لا يملكها من سوغت له وان قلنا انه يملكها ردنا في الحد فقل انه يمكن الانسان شرعا نفسه او سبابة من الانتفاع بالعين او المنفعة ومن اذن الموضع او تمكنه من الانتفاع خاصة ولا حاجة ما الى بيان صحة هذا الحد فانه لا ينبغي ذلك على اتمامل المصنف قال (اما قولنا حكم شرعي والاجماع ولانه يسع الاسباب الشرعية) قلت ما قلة من انه حكم شرعي ان راد انه احد الاحكام الخمسة فيه بطر وان اراد انه امر شرعي على الجملة فذاك صحيح قال (واما انه مقدر فلا يرجع الى حلق اذن الشرع الى قوله عند تحقق لاسباب المقيدة للملك) قلت قوله انه عدمي بناء على ان السبب امور

(٢٧ - الفرق - اث ١٠) ان ملكتي فقد اخترت نفسي هذا مذهب ما في الاصل قال ابن

الشاط وماله في هذا الفرق فيه نظرا له ووجهه ما علق به اشهب قوله بنسوبة الزوجات بالاماء فانهم والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثامن والستون والمائة بين قاعدة التملك وقاعدة التحجير

على مشهور مذهب مالك رحمه الله تعالى من ان اتملت حمل الزوج المسلم المكلف اشاء الطلاق حقا للرجعة وكذا الميراث راجعا في الثلاث يخص ما دونهما بنية والتحجير جملة اشاء الطلاق ثلاثا حكما او بها عليها حقا لها وكذا الميراث كالا بن عرفة فموضوع التملك على هذا أصل الطلاق من غير اشارة بالبيونة ولا بالعدد فلها ان تقتضي ما في ذلك شأته وموضوع التحجير على هذا الثلاث قبل النساء وبمده ومقصوده البيونة فذلك قبل بنية الزوج فيما دون الثلاث قبل البهاء لحصول المقصود وهو البيونة بالواحدة حيث دون ما بعد النساء لانه اى التحجير حيث صريح في البيونة لا يقلل الجواز كالثلاث اذا نطق بها وليس له عرلها فيهما لانه حمل لها ما كان بيده من العصمة وأخرجه عنه بخلاف الوكالة قل الخطاب لان الوكيل يعمل ذلك على سبيل الوكالة عمن وكاه والمالك والمخير انما يعلن ذلك عن نفسهما لانهما ملكا ما كان يمكنه الروح ه قال حفيد ابن رشد في بدايته قرأى مالك ان قوله لها اختاري بني او اختاري نفسك انه ظاهر يعرف الشرع في معنى

البدنية بتحجير رسول الله صلى الله عليه وسلم ساءه لأن المقوم منه إما أن يكون البسوة ورأى أنه لا يقبل قول الزوج في أنه ليس
 به لم يرد به طلاقاً إذا زعم ذلك لأنه لفظ طاهر في معنى جعل الطلاق مداه قال وصار جمهور الفقهاء إلى أن التحجير والتعليق
 واحد في الحكم لأن من عرف دلالة اللفظ من ملك أساءاً أمراً من الأمور أن شاء أن يفعله أولاً يجعله فيه قد خيره
 عن الحاجة منه واختلفوا في الحكم الواحد الذي وقع اشتراكهما فيه فقال الثوري وأمره بك سواه ولا يكون
 ذلك طلاقاً إلا أن ينويه وإن نواه فهو ما أراد أن واحدة فواحدة رجعية وإن ثلاثاً فثلاث فله عدة إن يكرها في الطلاق
 نفسه وفي عدد في الخير أو التعليق سم «عدك عدة إذا أراد به الطلاق كالوكالة وله أن يرجع في لك متى أحب ذلك ما لم
 يوقع الطلاق وقال ثوري الخيار والتخيير واحد لا فرق بينهما (وقد قيل) نقول قوله في عدد الطلاق في التخيير
 وليس بزوج ما كرتها وهذا القول مروى عن علي وابن المسيب وهو قال الزهري وعطاء (وقد قيل) أنه ليس للمرأة
 في التخيير إلا أن تطلق نفسها تطليقة واحدة رجعية وذلك مروى عن ابن مسعود وعمر رضي الله عنهما روى أنه جاء ابن
 مسعود رجل فقال كان بيني وبين امرأتى بعض ما يكون بين الناس فماتت لو أن الذي بيديك من أمرى بيدي لميت كيف
 أصبح قال قال الذي بيدي من (٢٦٠) أمرت بك فماتت طالق ثلاثاً قال أراها واحدة وأنت أحق بها

مادامت في عدتها
 وسألتني أمير المؤمنين عمر
 ثم أتيت فقص عليه القصة
 فسمع الله بالرجل
 وهمل سمع الله ما جعل
 الله في أيديهم فيجعلونه
 بأيدي النساء عليها التراب
 مادامت فيما قال فت
 أراها واحدة وهو أحق
 بها قال وأما أرى ذلك
 وورأيت غير ذلك علمت
 أنك لم تصب وقد قيل
 ليس التخليك بشيء لأن
 ما جعل الشرع بيد الرجل
 ليس يجوز أن يرجع إلى

وقولنا في الدين أو المصلحة من الاعيان ملك كالبيع والمبايع كالأحار وقولنا بدتضي نفعه
 الملوكة ليخرج النصف الموصىة والوكالة ونصرف النصف في أموال المسلمين وأما ما
 هذه الطوائف لهم نصيب من أموالهم وقولنا والموصىة عنه ليخرج عنه إلا ما كانت في الصيقات من
 الصيقات مدون فيها وليست مملوكة على الصحيح ويخرج أيضاً الاختصاصات بالمساجد والربط
 والخواص ومواضع المطاف والسكن ومقاعد الأسواق فإن هذه الأمور لا ملك فيها مع المسكنة
 الشرعية من التصرف في هذه الأمور

عدمية وفيه نظر وأما قوله أنه مقرر الدين أو المصلحة فقد سبق أنه وصف المالك متعلق بالدين
 أراد منه قول (وقولنا في الدين أو المصلحة من الاعيان ملك كالبيع والمبايع كالأحار) قلت ما قاله
 صحيح على ما في قوله فإن الاعيان تملك من المساكنة على ما ذكره هو وهذا من إمارتي قد (وقولنا)
 يصح إتمامه بالملوك إلى قوله فإن هذه الطوائف لهم نصيب من أموالهم (وقولنا) فت هذا ليخرج صحيح
 على تقدير صحة حده قال (وقولنا والموصىة عنه إلى قوله مع المسكنة الشرعية من التصرف في هذه
 الأمور) قلت جسد التصرف يدل لا تنفع وهو أعم منه بدليل ما ذكره هو قل هذا من تصرف
 الأوصياء والحاكم حيث لهم التصرف دون الانتفاع وكل من ذكرهنا من ضيف وشبهه ليس له
 مطلق التصرف بل له التصرف بالاستعانة خاصة

وقولنا

يد المرأة يجعل جاعل وكذلك التحجير وهو قول ابن عبد بن حرم قال

ومعنى ما ثبت من تحجير رسول الله صلى الله عليه وسلم ساءه ابن لو اخترت أسلم من طلعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنهم
 كن يظنون نفس اختيار الطلاق كما في بداية المذهب الحنفية ابن رشد وخلاصته أن الحكم الذي قيل باشتراكهما فيه (أما)
 عدم لزوم شيء إلا ما أوردته أن واحدة فواحدة رجعية وإن ثلاثاً فثلاث فله ما كرتها في الطلاق نفسه وفي العدد (وأما)
 ما قلتم من العدد وليس له ما كرتها وأما أروم طلقه رجعية ولو أوفعت أكثر (وأما) أنه لا يبرم به شيء مطبقاً
 وهو في أبو حنيفة واحكامه بينهما غير مفرق به بينهما مشهور مالك فقلوا الحيسار ليس طلاقاً أي لا صريح ولا طاهر
 بل كناية خفية لا يبرم به شيء لا بالية لما سياتي وأما التعليق فإن طنقت نفسها واحدة فهي بائنة كما في سابقه المذهب ودرق
 ابن حنبل بينهما غير مدكر قال الشيخ منصور ابن اريس الحنبل في كشف الغطاء على الإقناع مع المتن وأما قال
 لامرأته أمرت بك ساءه هو توكل منه لها في الطلاق لأنه ادخلها فيه ولا يتقيد ذلك بالخمس بل هو على التراخي ما لم يفسخ أو طلق
 لقول علي ولم يعرف له مخالف في الصحابة فكان كالأجاء ولأنه نوع تملك في الطلاق فملكه للفوض إليه في الخمس ونداه كما
 لو جعله لأجنبي ولها أن تطلق نفسها ثلاثة أوتى به أحد مراراً ورواه البخاري في تاريخه عن عثمان وقال علي وابن عمر وابن عباس

وفضالة وصره في الشرح لما روي أبو داود والترمذي بإسناد حله ثقافت عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال هو ثلاث قبل البحاري هو وقوف على أبي هريرة ولا يفتي النجوم في جميع أمورها لأنه اسم جنس مضاف فيتناول الطلاقات الثلاث كموله طلق مسث ماشئت ولا يقبل قوله أردت واحدة ولا يس لأنه خلاف مقتضى اللفظ وكذلك الحكم إن جعل أمرها في بد غيرها أي الزوجة إن جعل أمرها سدر يد مثلا فإنه ان يطبقها ثلاثا ما لم يفسخ أو يبطأ (وإن) قل لها اختاري نفسك لم تكن لها أن تطلق نفسها أكثر من واحدة ويقع رجعية حكاها أحمد عن ابن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وعائشة وغيرهم ولا اختاري فهو يرضع معين فيسألون أهل ما يقع عليه الاسم وهو طلبة رجعية لأنها غير عوض بخلاف أمرك بيدك فإنه أمر مضاف فيسألون جميع أمرها إلا أن يجعل اليها أكثر من ذلك أي من واحدة سواء جعله بنفسه ما يقول اختاري ماشئت أو اختاري الطاعت أو شئت أو جعله نية بأن يرضي قوله اختاري عددا أني أو ثلاثا لأنه كناية خفية فيرجع بما يقع بها إلى بيته ككناز الكنايات الخفية وإن نوى الزوج ثلاثا فطلقت أولها أي من ثلاث فإنها واحدة وقع ما طفقت دون ما نواه لأن الآية لا تقع بها الطلاق وإنما مع تصديقها ولد الولم تطلق لم يقع شيء اه محل الحجة منه ومما في المشهور عندنا قولان أحدهما ما قاله عبد الله بن النضر بنهما وإن التخيير ثلاث إن قالت

(٢١١)

أخبرت عسى واحدة
بأنه اختارت رويها
أوردت الخبر عليه حكاهما
الأصل عن عياض في كتاب
التمهيد وأما التمهيد فملى
ما مر عن مالك فالتخيير
وما تقدم إنما هو باعتبار التخيير
لأن التمهيد قال موضوعه
عندنا أصل الطلاق فقط
كما علمت فهو كناية ظاهرة
يلزم به طلبة رجعية إن
لم توقع أكثر عند الشافعي
هو النية خفية كالتخيير
يرجع بما يقع بكل منهما
إلى نية وقد قيل هو

وقولا من حيث هو كدليل إشارة إلى أنه يقتضي ذلك من حيث هو وقد يتخلف عنه ذلك
لأنه يرضع كما يجوز عليهم لهم المثل وليس لهم المسكنة من التصرف في تلك الأعيان المملوكة
لنفسك تلك لا مالك في ملك العصور لو حذر النظر إليها انصرفت ممكنة التصرف وأما ما علم من
مور حارحة ولا ما في بين القول الداني والاستحالة لا مر حارحي ولذلك يقول أن جميع أحرار
الملك في القول لا وجود والعدم يسطر إلى دواها وهي ما واجدة لها بها علم الله تعالى وجودها و
مستحالة لمعها أن علم الله تعالى عدمها وكذلك هما النظر إلى الملك يجوز التصرف المذكور
والدليل لما عارض من الأسباب الحارحة يقتضي المنع من التصرف

قال (وهو ما من حيث هو كدليل إشارة إلى أنه يقتضي ذلك من حيث هو وقد يتخلف عنه ذلك
عنه قال لا يعرض إلى قوله وأما ما عارض من الأسباب الحارحة يقتضي المنع من التصرف
التصريف) قلت كلامه هذا يشعر بأن التصرف هو موجب الملك وليس الأمر كذلك بل
موجبه الانتفاع ثم الانتفاع يكون بوجوب استماع مولاه الملك نفسه واستماع مولاه النائب
عنه ثم النائب قد يكون الاستماع المالك وقد يكون غيره استناجته فغير المعجور عليه يتوصل إلى
الانتفاع بنفسه وببنته والمعجور عليه لا يتوصل إلى الانتفاع بملكه الاستناجته ونائبه
لا يكون الاستناجته

على ما نقوله من أعداد الطلاق وليس للزوج منكرتها كالتخيير وقبل هو كالتخيير طاعة رجعية ولو أوقعت أكثر وقيل هو
كالتخيير (وما لا يلزم به شيء) أصلا وقيل هو خلاف التخيير كناية حمية لا يرد له إلا سواء وقيل هو غير التخيير ياربه ما قاله
من أعداد الطلاق قال أوقعت واحدة فمائة فلا قول فيه سعة شارك التخيير في أربعة وحالقه في ثلاثة وحكي الأصل في التخيير
عن العاصي عياض في كتاب التمهيد سعة أقول أيضا (الأول) وهو المشهور عندنا الثلاث بوثم المرأة أم لا فإن قصت
بدونها لم يسقط خيارها خلاف (القول الثاني) لعدم ذلك من أصحابنا الثلاث وإن نوت دونها (القول الثالث) وهو مروي
عن مالك الثلاث إن قالت أخبرت عسى واحدة بأنه اختارت رويها أو أردت الخبر عليه وهذا القولان مقابلا المشهور
عندنا وعلى كل من هذه الثلاثة التخيير خلاف التملك فإن موضوع التملك أصل الطلاق كما علمت (القول الرابع) أنه واحدة
بأنه وللزوج المناكحة في الثلاث ولم يفسد عياض لاحد ولم يظهر عليه إلا كون التملك خلافه فقط إذ لم يزل أحد بهذا القول
فيه فاهم (القول الخامس) لأن الجهم وعمر وعلي رضي الله عنهم أنه طلبة واحدة بنية والذي يصبر أنه على هذا ليس للزوج
المناكحة في الثلاث كما مر عن حميد بن رشد في التملك من أن المروي عن علي وأن السيف فيه وبه قال الزهري وعطاء هو أن
القول قولها في أعداد الطلاق وليس للزوج منكرتها فمل (القول السادس) أنه طلبة رجعية ولو أوقعت أكثر وهو ما

يسبب لاني يوسف كما قال عياض وعليه فهو اما بخلاف التمييز فانه طلقه مائة كما مر عن أبي حنيفة وأما كاسميت كما مر
عن حنيفة ابن رشد انه روى عن ابن مسعود وعمر أنه لا يلزم التملك الاطقة واحدة رجعية ولو أوقعت ثلاثا وأما أن
يسبب لان حنبل فيكون بخلاف التمييز لانه عنده كالنوكيل يلزم به ما قلته فان أوقعت واحدة مائة كما مر عن الشيخ منصور
ابن دريس الحنبل فيمنه (القول لسابع) انه كتابة خفية لا يلزمه شيء الا بالنية وحكي الاصل عن عياض انه اتفق عليه الشافعي
واوحيه وان حنبل وأهم عللوا ذلك بان نطق التحجير يجعل التحجير في الطلاق وعنه فان أراد الطلاق فيجوز
الوحدة والكثرة والاصل بقاء المصمة حتى توفى له والذى يؤخذ مما تقدم ان يعتمد مذهب ابن حنبل انه طلقه
رجعية ولو أوقعت أكثر مما تقدم عن الشيخ منصور الحنبل وانه خلاف التملك اذ التملك كالنوكيل يقول هو
بوقعه فان أوقعت واحدة فيأبى وان الذى اتفق على هذا إنما هو الشافعي وأوحيه على أهم الاختلاف مع ذلك في التملك
فقال الشافعي هو كالتحجير في هذا الحكم وقال ابو حنيفة هو بخلاف لانه ان طلقته نفسها واحدة فيه فهي مائة كما تقدم
عن حنبل ان رشد فاعمل ذلك واعتمد أصحابنا في الاستدلال لمشهور مالك المتقدم على ثلاثة مدارك (المدرسة الاولى) قوله
على ما يأمروا النبي قل لا رواجت ان (٢١٢) كمن تردن الحياة الدنيا ويربتم الآية قالوا هذه لآية تدل على

البينة بالثلاث (المدرسة
الثاني) ان احدي لسانه
عليه السلام اختارت
نفسها فكانت منه
فكان ذلك أصلا
في اختيار المدرس
الثالث ان المفهوم
من هذا اللفظ عادة
أما هو التحجير في
المصمة في المصمة
أو معارفها هذا هو
السابق للمفهوم من
قول القائل لزوجه
خيرتك وتعقب اللغوي
المدرسة الاولى باربعة

وكذلك اذا قلنا الاوقاف على ملك الواقف مع انه لا يجوز لهم البيع وملك الموضع عنها - وب
ما عرض من الوقف المانع من البيع كالحجر المانع من البيع فقد انطبق هذا الحد على الملك فان قلت ود
قلت الشافعية ان الصيغة تلتز وهل بالمصع او بالبيع او بعد ذلك على خلاف عندهم فهذا منك مع ان
الصيف لا يتمكن من احد الموضع على ما قدم له ولا يمكن من اظهارة له ان المالكية ان
الاساس قد علم ان يملك وهل بعد ما كان اول قولان من ملك ان يملك لا يتمكن من التصرف
ولا اخذ الموضع من ذلك الشيء الذي يملك ان يملكه مع اهم وقد صرحوا بحقيقة الملك من
حيث الحجة وكذلك قال المالكية وعندهم ان الاساس قد يملك المصمة وقد يملك الانتفاع فقط
كسوت المدارس والاوقاف والربط ونحوها مع انه في هذه الصور لا يمكن اخذ الموضع عن
لك المنافع قلت اما الاول الاول من الصحيح في الصيغاته انها ابحاث لا تنافي
قال (وكذلك اذا قلنا الاوقاف على ملك الواقف ان قوله وقد انطبق هذا الحد على الملك) قلت ود
سقى انه ليس بحد صحيح قال (فان قلت قد قلت الشافعية ان قوله مع انه في هذه الصور لا يملك
احد الموضع عن تلك المنافع) قلت ذلك حكاية سوالات ولا كلام في ذلك قل (قلت اما
الاول الاول من الصحيح في الصيغاته انها ابحاث لا يملك) قلت ما قلته غير صحيح بل الصحيح
انها تملك الانتفاع بالكل خاصة سواء اوقع البيع على الحد الذي ارتضى به وعلى الحد الذي

أوجه (الاول) انه عليه السلام كان اعطى لا النساء اموله تعالى وامر حنك
سراحا سبلا (الوجه الثاني) سلمنا ان لاراح كن انلاق طلقن لكن المراح لا يوجب الا واحدة كما لو قال سرحتك (الوجه
الثالث) سلمنا انه ثلاث لكنه محص به عنه السلام لان تحريم الطلاق لثلاث معال بالدم وهو عليه السلام أمكن
لنفسه مما (الوجه الرابع) ان التحجير ان كان بين الحياء الدنيا والدار الآخرة وتمتع المدرس الثاني ما به غير صحيح والذي
في الصحيحين ان عائشة رضي الله عنها قالت اني ارى الله ورسوله والدار الآخرة ثم ولى رواجه من ذلك والآنمة
الثلاثة ينافون في ان هذا أي التحجير في المصمة أو معارفها هو المفهوم عادة لكن في شرح الخطاب على
المختصر كما في الثاني على ابن علق ان الفرق بين التحجير والمهرت ويل أر عرى لا مشاركة معه وهو لم في المشهور
ان للروح ان يباكر المصمة دون المحيرة انما هو أمر مستفاد من العرف وعلى هذا يتمكن الحكم بالسكان العرف وقيل
هو وان كان تابعا للعرف الا ان العرف تابع للغة أو قريب منها لان التملك اعطاء ما يمكن حاصلا فلذلك قلنا ان
للروح ان يباكرها لان الاصل بقاء ملكه بيده فلا يلزم الا ما اعترف انه اعطاه وأما التحجير فقال أهل اللغة خير فلان
بين الشيتين اذا جعل له الخيار فيكون تحجير الزوجية معناه ان الروح فوض اليها البقاء على المصمة والمذهب عنها وذلك

انما يتالي لما اذا حصلت على حال لا سقى للروح عليها حكم وانما يكون ذلك بعد الدخول في ايقاع الثلاث نظر
 ضريح وان عبد اسلام اه وقال الاصل والاصح الذي ظهر لي ان قول الائمة هو مقتضى اللفظ لانه لامرية في ذلك
 ون ما سكا رحمه الله اتفق بالثلاث والسوية كما اهدم بناء على طاعة كانت في زمانه وجدت نقل اللفظ عن مسماه المسمى الى
 هذا المفهوم فصار حريجا فيه وهذا هو الذي يتجه وهو سر الفرق بين قاعدة لتخير وقاعدة التمهيل غير انه يلزم عيبه
 بطلان هذا الحكم اليوم ووجوب الرجوع الى ائمة ويكون كناية محضة كما قاله الائمة بسبب ان العرف قد تمهيد حتى
 لم يصح أحد يستعمل هذا اللفظ الا في غاية السرد فصلا عن كثرة الاستعمال التي تمهيد منقولا ولما عتد ان اللفظ متى
 كان الحكم فيه منه فالحكم عارض على ذلك الحكم عند بطلان تلك المادة ومير الى حكم آخر ان شهدت له عدة أخرى
 وهذا هو صحة المسح وكتب عليه ان الشاط ما صه ما قاله من ان مالكا رضى الله تعالى عنه انما بنى على عرف زمانه
 هو الظاهر وما قاله من لزوم تمير الفتوى عند مير العرف صحيح اه منه وقت عم (مسئلة) قال الحرشي عند قول خليل في
 جوار التحير قولان أي وكراهه وهذا يحري في المدخول ما وعبره الا ان موضعه الثلاث وانما كونه بما كر غير المدخول بها وهذا
 شيء آخر ولم يتفقوا على كراهته مع ان موضعه الثلاث طر لمصيره اذ هو (٢١٣) السنوية الى قد تكون واحدة كما

في الخلع والطلاق قبل
 الدخول وان كانت
 بحسب ما هنا انما تكون
 بالثلاث ويبنى بحري
 الخلاف في التمهيل اذا قيد
 بالثلاث والا فهو مباح
 وانظر التوكيد اذا قيد
 بالثلاث والظاهر الكراهة
 قطعاه قال المدعي عليه
 ووجهه ان ان الموكل
 داخل على الثلاث بخلاف
 المخير وكذا المالك اذا
 قيد بالثلاث فلا يارم من
 تخييرها أو تمليكها كونهما
 توقيع الطلاق لان

كما اباح الله السمك في الماء والطير في الهواء والحشيش والصيد في املاء من ار دناوله ولا
 يقول ان هذه الامور مملوكة للناس كذلك الصيغ جمل له ان ياكل ان اراد او ترك والقول
 به ذلك مشكل فان المالك لا بد فيه من سلطان التصرف من حيث الجملة وبعد ان بلغ الطعام
 كيف يبقى سلطان عند ذلك على الانتفاع بذلك الاعان لانه قدمت طاعة ولم تن مقصودة
 انصرف البتة فالحق اذا انها ابحاث لا تمليكات

ارضاء هو ان على احد الذي ارتضيه فلان مقدم الصياغة قد يمكنه من الانتفاع ما كلفها وانما على
 احد الذي ارضاء هو فلا نه قال حكم ممد في الدين او الدفعة بقضى تمكين من نصاب اي من
 انتفاعه بالملوك وما موضع عنه وقد بدا انه لا يقتضي الانتفاع بهما يبقى الادعاء مطعنا قال (كما
 اباح الله تعالى السمك في الماء الى قوله ولا يقول ان هذه الامور مملوكة للناس) وبنت على مملوكة
 بعد تناول وناحه السائل سبب منكمها قال (كذلك الصيغ جمل له ان ياكل ان اراد او
 يترك) قالت أمانة صاحب الطعام للصيغ ان ياكل سبب ملكه ان ياكل وملكه ان ياكل هو
 تمككه شرعا من ذلك قال (والقول بان يملك مشكل بان المالك لا بد منه من سلطان التصرف من
 حيث الجملة الى قوله فالحق اذا انها ابحاث لا تمليكات) قلت ما قاله من ان المالك مشكل لا اشكال
 فيه وتمهيله بان المالك لا بد منه من سلطان التصرف ايس كما قال بل لا بد منه من سلطان الانتفاع لا

اشان ان القصاص لا يربى عراقي فهد كان المراجع فبما الاماحة وكره في حقها قطعا ووقع الثلاث كما افاده نص
 الشيوخ وما ان الموكل لما كان له المراء في لتوكيل صار كانه اوقع للثلاث فلهذا كره قطعا بخلاف التمهيل فبما الموقف
 لها اه بعض تصرف والله سبحانه وتعالى اعلم

(في الفرق التاسم ولستون والثاني بين قاعدة صم الشهادة في الاقوال وبين قاعدة عدم ضمها في الاموال)
 على مشهور مذهب مالك رحمه الله تعالى وقد قال اذا شهد احد الشاهدين انه حلف ان لا يدخل الدار وانه اخذ وشهد
 الآخر انه لا يكلم ربيدا وانه كلمه حلف اشتهر عليه فان بكل سحن لان الشاهدين لم يتفقا على متعلق واحد وكذا ان
 احدهما في العتيق على هذه الصورة وقال اذا شهد احدهما به طعاما يمكنه في ربهين وشهد الآخر انه طعمها بمصر في صهر
 طبقته وكذا العتيق قال ابن بوس وبشرط ان يكون بين البلدين مسافة يمكن قطعها في الاجل الذي بين الشهادتين
 ومسط عتتها من يوم شهادة الاخير اه قال الاصل ويبنى حمل كلامه أي من بوس على العدة في القصاص اما في الحكم
 فما تعتقه الروحقة تريح الطلاق اه وقال انجمي لو شهد احدهما بالثلاث قبل أمس والثاني بالثلاثين أمس والثالث واحدة
 اليوم لزم الثلاث لان صم الثاني للاول بوجوب اثنتين قبل سمع الثالث فلما سمعه الثالث صم لثاني من الاول وكذلك

لوشهد الثاني واحدة ولاخير مائتين لان الثاني مع الاول طلقان ضم اليهما طاعة اخرى وكذا ان لوشهد الاول باثنتين
 واثني ثلاث والاخير واحدة هذا اذا علمت انوارح فان جهات بخلاف في لزوم اثلاث او اثنتين لان المائتين عيها
 من باب اطلاق المائتين وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا شهد احدهما بطلقة والاخر مائتين مع يحكم بشيء لعدم حصول النصاب
 في شهادة منهما فهو شهد احدهما مائة والاخر رجعية ضمت الشهادتان لان الاختلاف ههنا اعمسا هو في الصفة قل
 الاصل واعتمد الاصحاب في الفرق المذكور بين الاقوال والافضل على ان الاقوال يمكن تكررها ويكون الثاني خبرا عن
 الاول والافضل لا يمكن تكررها الا مع التردد وقاعدة ان الاصل في الاستعمال الاشياء وتجدد الله في تجديد الاستعمالات
 لا به مقصود الوضوح حتى يدل دليل على التاكيد وان كانت مقتضى عدم ضم الاقوال والافضل لعدم وجود نصاب
 الشهادة في لفظ واحد منهما الا انه قد عارض هذه القاعدة قاعدة اخرى وهي ان اصل قول الشاهد ان طاق وانما خبر
 عن وقوع لطلاق وانما فصل من الطلق وكذلك امت واشترت وسائر صيغ العقود فاما اجمعنا على ان القول الاول
 في امرة الاولى الذي في شهادة لشهد الاول يجوز على الاشياء لاعني الخبر ضرورة النصاب فيه بالطلاق والطلاق ولو كان
 خبر فيه الخبر من الاشياء (٢١٤) او انه مسترد بهما على السواء لم يقض بطلاق ولا في الثاني المتناكرا

فهو في جميع لا فاض
 معتزلة كان القول
 الثاني في امرة الثانية
 في شهادة الشاهد
 الآخر صالحا للاخبار
 ولا يشاء لانه اعمسا
 صرف عن أصله
 الذي هو الخبر الى
 اشياء هذه اشياء
 واستحدثها بالقوانين
 أو العقل العرفي
 وشهادتهما باهرائن
 شهادة قول يصلح
 لهما ويحمل على الاخبار
 عملا في عدة ترجيح

(وأما السؤال الثاني فهو الذي يليه ان من ذلك ان يثبت هل مد ما حكاه الاول من عدم
 ان هذه العبارة رديئة جدا وانما لأحقية لها فلا يصح أراد ان يخصصها على الحد الذي لا يمنع الحكم
 وما (وأما السؤال الثالث وهو مالك الانعناع دون ان يسميه فهو يرجع الى الادب والالاحة
 كما في الصياغة فتنبه انما كان مدون فيها لم قام بشرط الواو
 لتصرف والسلطان هو التمكن منه دون ان هو من هذا ان المحذور عليهم لا تصرفون مع
 نعم يمكن ان يكون وكيف يقول لانه في الملك من سلطان التصرف هذا غير صحيح وما فله من به
 اذا سمع الظاهر كيف نفي سلطان مد ذلك انما هو اعتماد لقول من يقول بملك ما منع
 وهو سيد كما قال بل الصحيح انه يملك الظاهر ما يملك حق اذا باول الصفة لا يجوز لغيره
 ابراعها من يده فان شهدا فقد كان سوي ملكها فلا يملك لغيره وان لم يسمها ودها من ده
 فقد عادت الى ملك صاحبها وخارج لغيره بل ان صاحبها لم يملكه منها الا ليا كما قلنا لم
 باكلها بقيت على ملك صاحبها وان كان باولها عارب الى ملك صاحبها هذا هو الصحيح
 والله تعالى اعلم وما قال من انما اذات لا يملكك ليس بصحيح بل لا باحات هي للملك
 أو أسباب للملكيات قال (وأما السؤال الثاني فيقول المالكية ان من مد ان يثبت هل يثبت
 مالكا أولا قولان الى قوله لا ما منع الحكم فيها) فت قد عدم الكلام على ذلك قال (وأما
 السؤال الثالث وهو ملك الانعناع دون الصفة الى قوله ان قام بشرط لو فف) قلت ورا

الاصل الذي هو الخبر والحل على الاصل أولى ولذلك شبه الاصحاب بما
 لو اقرنان في محاسن منه لا يتعدد عليه ما قر به اى لاحتمال تكرار الاقرار بل واحد مع ان الاصل راءة الدعة من الزائد
 وكذلك ما نحن به من قوله عبدى فلا حرم كرر ذلك القول فانه يحمل على ان الثاني خبر عن الاول بناء على ان الاصل
 الخبر فيكون حينئذ لشاهد ان شهدا على شيء واحد وهو اشياء المتفق في المد الذي سمى كما قاله ابن الشاط ومما كان بهط
 الاشياء ولمط الخبر صورتهما واحدة شرع ضم الثاني الى الاول فيجمع نصاب الشهادة في شيء واحد فيلزم الطلاق
 والتمتق واما الفعل الثاني فلا يمكن ان يكون غير الاول لانه لا يصلح ان يكون خبرا عنه فان احرم من خصائص الاقوال
 فصار مشهودا به غير الاول فيحتاج الى نصاب كامل في نفسه هذا هو سر لفرق سم لو فرضنا كل واحد من الشاهدين
 صمم على الاشياء فيما سمعه كانت الاقوال كالاتصال في مقتضى كلام الاصحاب ومقتضى القواعد اه كلام الاصل
 تهديب وحققه الامام ابن الشاط بوجوه (الوجه الاول) ان ما فله من ان اصل قوله ان طاق وانما خبر عن وقوع
 طلاق والتمتق قبل زمن الطلق ليس بصحيح فان الخبر باسم ما على المطلق لا يكون الا لبيان اه لمقطعه وفيه انه ان اراد
 انما فف سم لقول العلامة الحنفا في طرار انحلس ذهب قوم الى انه لا دلالة أى لاسم الفعل على زمان أصلا وآخرون

الى انه حقيقة في الحال والماضى بخلاف غير ذلك وآخرون الى انه حقيقة في الحال واستعمل وقوم الى انه حقيقة في
الحال فقط وهو المشهور ثم انه هل هو كذلك مطلقا أم اذركب مع غيره ثم اذا كان محمولا ذهب آخرون الى انه كذلك اذا عمن
انصب فقط وآخرون فروا بين الاعراض السبالة والماردة ووفق قوم بين صدقات الله وغيرها ه كما في حاشية كرون على عبق
قال وعلى قوله أم لا كان محمولا ياتي مدكره ان الخطيب في الاحاطة والسوداني في بين الاشهاج والمقرى في نهج الطيب
عن ابي عبد الله المقرى قال شهدت مجلسا بين يدي السفطان ابن شافين عبد الرحمن بن موسى بن جوسطان نلسان الذي
استولى على مدينة الحسن المريني بعد قتله قرأ فيه على ابي زيد بن الاسم حديث مسلم لقنوا موناكم الخ فقال له
الاستاذ ابو اسحق بن حكم السلوى هذا الحسن محتضر حبيبة ميت بخارا فما وجه ترك محتضركم الى موناكم والا اصل
الحقيقة فأخاه ابو زيد بجواب لم يسمع وكنت قرأت على لاسد حسن التقيح فقلت نعم القرائى انه اما يكون حبيبة في الحال
بخار في الاستعانة محتلفا فيه في الماضي اذا كان محكوما به اما لا كان متعلق الحكم كما هاهو حقيقة مطلقة جمعا وعلى هذا
لا يحار ولا سؤال لا يقال انه احتج على ذلك بما فيه نظر لا ما نقول به بل الاجماع وهو واحد لا رمة التي لا طاب مدعها بالدليل
كما ذكره ايضا بل نقول انه امام حيث احتج في موضع الوفاق كالماء (٢٦٥) اللحنى وغيره في الاستدلال على

وجوب الطهارة ونحوها
بل هذا أشنع لكونه مما
علم من الدين بالضرورة
ثم اما لو سلمنا نفي
الاجماع فلما ان نقول ان
ذلك اشارة الى ظهور
العلامات التي يسميها
الموت عبارة لا تسمية من
ذلك ان لم يدهش فهو
بوحش فهو تسمية على وقت
التي هي اي القوام حكوم
بانه ميت او نقول انما
عدل عن الاحتضار لما
فيه من الالام لا
تري الى احتلامهم فيه

ألا انها فيها ملك امير الواقع بخلاف ما يظن من الجمكيت فان امالك فيها يحصل لم يحصل له
شرط الواقع ولا يجرم صبح أحد العرض بها أو عنها (فان قلت) اذا أصبح حد الملك فهل هو من
خطاب الوضوع ومن خطاب التكليف الذي هو الاحكام الخمسة (قلت) الذي يطهر لي أنه
من أحد الاحكام الخمسة وهو أمانة خاصة في تصرفات خاصة وأخذ العرض عن ذلك المملوك
كأن مادونا فيها فمن أين له تتمك من الانتفاع فهو مالك الانتفاع قال (لا انها فيها ملك
امير الواقع) قلت أما الانتفاع بغير الملك لغير الوافف وهو من يوفرت فيه شروط الوقف
وأما عين الموقوف فالصحيح أنه لا بد من سلبه لا للواقف ولا لغيره لأنه لا يمكن أحد من
الانتفاع بميت الدين ولا من يصرف فيها ولا من أحد العرض عنها ودلم يكن شيء من ذلك
ولا ملك له لا مسمى للميت لا يمكن من الانتفاع ومن أحد الموص او من الانتفاع خاصة
قال (بخلاف ما يظن من الجمكيت الى قوله أصبح أحد العرض بها أو عنها) قلت أما كان
ذلك لان مقتضى الوقف ان كان سكنى الموضع الموقوف ولا يمتدى الموقوف عنه سكنى
لأنه لم يسوغ له غيره وان كان الاستئلال فاملة مسوعة بها فيصبح أحد الموضع عنها قال
(فان قلت اذا أصبح حد الملك فهو من خطاب الوضوع ومن خطاب التكليف الذي هو
الاحكام الخمسة الى قوله ومنهم من قال انه من خطاب الوضوع وهو بعيد) قلت ما قاله من

من أحد من حضور الملائكة ولا شئ ان هذه حالة حقه بحسب في بعضها دليل الحكم الى وصف ظاهر بصطها وهو
ماد كرهه او من حضور الموت وهو ايضا مما لا يعرف به بل بالعلامات فله وجب اعتبارها وحب كون الملك التسمية
اشارة اليها والله أعلم اه وذكر هذه الحكاية ايضا في نوارل الجائز من المعيار وراى رحمه وقال سيدي ابو عبد الله من
امله من الائمة الى علة الحكم والاشارة الى وقت هم تلك الكلمة المع التام وهو الموت عنها لاحال الحياة من الحضور
او غيره اي لقومها اياها فيموتوا عليها وتقع ومثله ولا يموتون الا وهم مسلمون اي دعوها عليه فيموتوا عنه فيتم لله وشه
تمالى أعلم اه انتهى كلام كرون بلفظه وان اراد عند الجمهور وراى ان المراد حال التمس لاحال الطلق كما رعم المقر في فني
جمع الجوامع والجمهور على اشتراط بقاء المشتق منه في كون المشتق حقيقة ان امكن والا فآحر حرة وثانها لو فف ومن
ثم كان اسم المفاعل حقيقة في الحال أي حال التمس لا بالطلق خلافا للمقرى في اه كما في حاشية كرون على عبق ولا شك ان
حال التمسها بالطلاق والحرية هو الزمن الماضي الذي أشأ القول الاول فيه وتامل بانصاف (الوجه الثاني) انه لا بد من
مانه مل على حكاه نقدره كون القول الثاني خيرا عن الاول مع أنه لو بين هربة حاله أنه ردد القول الثاني تأكيده
الاشياء لعنى ذلك عند بكت شهادة الشاهد دين بذلك العنى وكذلك لو بين بالمقرى ان يقول الاول خير عن انه كان

سند عتقه وأقول الثاني أيضا ذلك لحصلت شهادة شاهدين على إقراره بعتقه فلا فرق بين ما إذا كان للقولان شاهد
أو كما أخبرا أو كان أحدهما خبرا والآخر إشياء من حيث أن المصود وهو وقوع عتقه أي قد حصل على كل تقدير
من تلك التهمة برسم الإسمين بالقرائن أو احتمال أن يقول الثاني ما أسس أشد كالاول فهما لا يصح ضم الشهادتين
المجتبى التاريخ لأنه لا يكون على عقد المتق الا شاهد وهو الأول وأما الذي فاعلم أنه لا يصح عقد العتق به لأن
العتق لا يتقدم فبمن تقدم عتقه اه وفيه ان قوله أو كان أحدهما خبرا والآخر إشياء يصدق بما إذا كان القول الاول خبرا
عن انه كان عقد عتقه والقول الثاني إشياء لمتق ذلك المتدعي صدق بالعكس مع ان كل مصاب شهادة إنما ظهر على
صدقه على الذي ادعى على الاول فلا لاحتمال ان يكون القول الثاني عليه تأسيس إشياء فتكون الشهادة به شهادته لا يصح
عتقه بعتق به لأن المتق الخ مع لو قامت قرينة مقالة أو حجة على به بصدقه القول الثاني لا يرد الا شاهد بعتق ذلك العتق
الذي شهد الشاهد الاول بإقراره به فكذلك شهادة الشاهد من ذلك بعتق على الاول ولك ان يقول ان قوله سمع ان
تدين بالقرائن أو احتمال ان يقول الثاني تأسيس الخ يشمل احتمال التأسيس على هذا الاول أيضا فتأمل به من الواصف
(الوجه الثالث) ان مدعى عليه (٢١٦) الفرق من كون القول الذي خبرا عن الاول لا أحسنه صحيحا بل

المدعى ينبغي ان يكون
أصلا في هذه المسائل
سواء كانت قولا
أو فعلا أم كهما كان
أن سطر إليها فإن
قبضت الغنم ضمنت
والأ فلا ففي القول
كسالة الاقرار بمال
كن يقول في رمضان
لثلاث عدى دينار
فسمعه شاهد ثم يقول
في شوال ثلاث عدى
دينار فسمعه آخر فلا شك
ان هذا الموضع يقبل
النظم فتشكل الشهادة

على وجه خاص كما تقررت قواعد المنازعات في شريمه ومروطها وأركانها وخصوصيات
هذه الاباحة هي الموقعة بمرق بين اثبات وغيره من جميع لحقة تق ولدت قلنا انه مدعى شرعي
مقدر بداهة متق الاباحة والعتق عدمي من باب السب والاضافات التي لا وجود لها في
الاعيان بل في لادمان فهي أمر يمرضه العقل كسائر السب والاضافات كالأنوة والنبوة
والنقد والناظر وغير ذلك ولا حل ذلك لنا أن غير عبارة الحد بقول أن الملك أباحة شرعية
في حين أو منفعة تقتضي تمكن صاحبها من الامتاع بذلك المبنى أو المنفعة أو أخذ الموضع عنهم
من حيث هي كذلك ويسمى الحد بهذا الاصطلاح ويكون الملك من خطاب التكليف لأن
الاصطلاح أن خطاب التكليف هو الاحكام الخمسة المشهورة وخطاب الوضوع هو نصب
الاسباب والشروط والواجب والله دبر شرعيه وليس هذا منها بل هو أباحة خاصة ومنهم من
قال أنه من خطاب الوضوع وهو بعد (فان قلت) انك سبب الانقضاء فيكون سبب فيكون
أنه أباحة ليس عدى صحيح فان الاباحة هي حكم الله تعالى وأحكم عند أهل الاصول
خطاب الله تعالى وخطبه كلامه فكيف يكون الملك الذي هو صفة لله تعالى على ما ارتضيته أو
صفة للمملوك على ما ارضاه هو كلام الله تعالى هذا مالا يصح بوجه أصلا فالصحيح ان سبب
الاباحة هو التمكين والاباحة هي التمكين والله أعلم فان (فان قلت) انك سبب الانقضاء على

ويقتضي عليه بالدينار وفي العمل كن بشرب امر في شوال
ومشاهده شاهد ثم بشرها في ذي القعدة ومشاهده آخر فلا شر ان هذا الموضع يقبل النظم فان
مشاهدين ما به بشرب الخمر فتشكل الشهادة بقرنه الحد وأما القول الذي لا يقبل النظم فكما إذا قال في رمضان عدى
فلا حرج على قصد تأسيس الإشياء لعقده فشهد عليه بذلك شاهد ثم قال في شوال عدى فلا حرج على ذلك لقصد
نفيه فيشهد عليه بذلك شاهد آخر وتقدر قول النظم ههنا من قبل ان عقد المتق لا يتعدد وأما العمل الذي لا يقبل النظم
فكما إذا شهد شاهد به شاهد زيدا قتل عمرا في شوال وشهد شاهد آخر انه شاهد قتله في ذي القعدة وتقدر قبول النظم
ههنا من قبل ان القتل لا يتعدد (لوجه الرابع) ان المسئلة التي ههنا عن مالك رحمه الله تعالى من انه إذا شهد أحد
الشاهدين انه طبعها عكة في رمضان وشهد الآخر انه طبعها بمصر في صفر طلقت تشكل على ما تقر من حيث ان المدة
التي بين رمضان وصفر أكثر من مدة العدة فعلى تقدير قصده تأسيس الإشياء والقول الثاني لا يتقدم به طلاق لانها قد
انحلت عصمته عنها قبل هذا التاريخ بمقتضى شهادة الاول وعلى تقدير قصد الخمر فالقول الثاني يمد اطلاق الشاهد على
هذا القصد لاحتمال لقول الثاني قصد تأسيس الإشياء وقصد تأكيد وقصد الخمر وترجيح قصد الخمر بأنه الاصل

لا ينفى ضعفه والله أعلم اه نفطه هذا ومقابل المشهور انه كور اربعة اقوال كلها لما لك رحمه الله حكماها للجمعي قال
 قيل ضم الشهادتين في الاقوال والافعال أو أحدهما قول والآخر فعل ويقضي بها وقيل لا يضمان مطبوع وقيل يضمان
 في الاقوال فقط وقيل يضمانا كذا على من كان أحدهما على قول والاخرى على فعل لم يصح اه قل الاصل والاقول
 من الاربعة المذكورة لاحظ قاعدة الاشياء وهو ظاهر لا جماعا على ان اللفظ الاول محمول على الاشياء لا على الخبر وانه
 لا يقضي الا به ولو كان المعترف به الخبر دون الاشياء او هو متردد بينهما على السواء لم يفض بإطلاق ولا بالاتفاق التمسك
 بعمله في جميع اللفاظ المتروكة وضم الافعال على القول الاول والرابع مع تنذر الاحبار فيما ملاحظته للمعنى دون حصول
 السبب فان كل شاهد شهد بانها مطبوعة وانما سبب كان ذلك لا يبرح عليه ولو صرحا بالإطلاق هكذا انصبت الشهادات
 وان عدم الضم الذي صرح به الرابع اذا كانت احدهما على قول والاخرى على فعل فلان ذلك مختلف الجنس والضم
 انما يكون في الجنس الواحد وضم الشيء الى جنسه اقرب من ضمه الى غير جنسه فاهم ﴿ تنبيه ﴾ قال مالك في المدونة
 اذا شهد أحدهما انه قال في محرم ان فعلت كذا فمرأى طريق وشهد الآخر انه قال ذلك في صفر وشهدا عليه أو سيرا
 ما قبل من صفر طلقت لانها قهما على التعليق والملحق عليه كما لو (٢١٧) اتفقا على المعربة وله واختلعا في

ومن الاقرار وان شهدا
 في مجلس على التعليق
 وشهد أحدهما انه
 فعل يوم الجمعة الشرط
 والآخر انه فعله يوم
 السبت طلقت لانها قهما
 على التعليق ووقوع
 الشرط وكذلك لو نسبها
 قوله لمكانين اه قال
 الاصل وانما تصح
 هذه الاطلاقات اذا
 حمل الثاني على الخبر
 اما لو صمم كل واحد
 على لا إنشاء فلا يوجد
 في هذا التقدير الضم

من باب خطاب الوضع قلت وكذلك كل حكم شرعي سبب له سبب تترتب عليه من ثبوتات
 وحررات ومؤاخذات وكفارات وغيرها وليس المراد بخطاب الوضع مطلق الترتيب بل يقول
 الروا سبب لوجوب المهر ووجوب الطهر سبب لان يكون له سبب الثواب وتركه سبب
 العتاب ووجوبه سبب لتقدمه على غيره من المبدوءات وغير ذلك مما ترتب على الوجوب مع
 انه لا يسمى سببا ولا فعل انه من خطاب الوضع بل لصايط لبيان ان الخطاب متى كان
 متعلقا بفعل مكلف على وجه الاختصاص او التحجير فهو من خطاب التكليف ومتى لم يكن
 كذلك وهو من أحد الأمور المتقدمة فهو خطاب الوضع وقد يحتتم خطاب الوضع وخطاب
 التكليف وقد تقدم سبط ذلك فيما تقدم من الفروق (فان قلت) انك حيث وحد هل يتصور
 قوله وكفارت وغيرها) قلت لما مر الملب بلا حاجة مسلم انه سبب الاتعاق وليس الامر كذلك
 بل انك سبب الحاجة وهو المتكلم من الاتعاق والاتعاق متعلق بالملك ولا يصل في المتناقض
 انه سبب المتعاق لا على وجه التوسع في العبارات لا على المتقرر في الاصطلاح قال (وليس
 المراد بخطاب الوضع مطلق الترتيب الى قوله وقد تقدم سبط ذلك فيما تقدم من الفروق) قلت
 ما هو في ذلك صحيح وكذلك قوله من الماررى ما عدا قوله ان الملك هو المتصرف فاه غير
 صحيح على ما قرره المؤلف قبل هذا

(٢٨ - الفروق - ثالث) في الشهادات وانما وحيد في الاطلاقات المحتملة على ما تقدم
 بيانه على ذلك المواعيد المتقدمة قال فالقول في ألفاظ التعليل كالقول في ألفاظ الاشآت حرفة فاداهما بتعيين
 على شيء واحد في رتب كرمضان وصفر كما قال معنى ما سكا في ألفاظ الاشآت فانه يحمل التمييز الثاني خبرا عن
 التعليق الاول اى عن ارتباط الطلاق بذلك المعنى لا إنشاء للربط وفي الاول اشياء الربط بذلك المعنى اه قال ابن الشاط
 مقالته من الحمل على الخبر اى حمل التعليق الثاني على الخبر فهو بناء على أصله اى وقد تقدم ما فيه وما قاله فيما اذا شهد له
 الانشاء صحيح والله اعلم اه بلغظه والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ الفرق السبعون والمائة بين قاعدة ما يلزم الكافر اذا أسلم وقاعدة ما لا يلزمه ﴾

من حقوق الله تعالى وحقوق المباد وضابط الفرق وسره ان حقوق الله لا تلزمه مطلقا كانت عارضي به كالندور والايان
 أو نالما يرض به كالصلوات والصيام كان هو حربيا أو ذميا كما لم ترض الحربى حالة كفره بدفعه لمستحقه من العباد كالقتل
 والمصيب ونحو ذلك مما هو من حقوق العباد التي دخل في الاسلام معتمدا على انه لا يوفى أهلها فهد كله يسقط عن الكافر
 باسلامه أما حقوق الله فلا مريين الامر الاول قوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يحجب ما قبله الامر الثاني الفرق بين حقوق

الله وحقوق الآدميين من وجهين (أحدهما) أن الإسلام ومحو لعادات ما كانا حقين لجهة واحدة وهي جهة الله تعالى
وكان الإسلام أصلا لله ذات ومحوها بحيث تتوقف صحتها عليه ناسب أن يقدم عليها بالترتيب فيه بإسقاطها نظرا
لصكوكه حقا حاصلا لجهة الحق الساقط فتقدم مصلحته على مصلحة ما نأخذ معه في الجهة لأصلاته لأعلى ما خافه فيها
حق الآدميين أو المناسب أن لا يسلط حقهم بتحصيل حق غيرهم (وأيهم) أن الله تعالى كريم جواد مناسب رحمة واسعة
وسقوط حقوقه مطلقا بخلاف المدفاهة بحيل ضئيلة بالنسبة للمسئتين بحقه مطلقا إلا أنه جرى فيه التفصيل الآتي
لما استوفى وأما ما لم يرض الحرفي حالة كفره بدمه مستحقه من العاد كالمنسوب والهوب والعارات ومحوها من حقوق
العاد التي دخل الخيل في الرامة ما لم يقتد بروحه تغيره عن الإسلام فتقدم مصلحة الإسلام على مصلحة ذوي
الحقوق وأما حقوق الآدميين التي رضى حالة كفره بدمه مستحقها من العاد واطمأنت نفسه بذلك فهذا الحرم ولا سقط
عنه بالإسلام لأن الرامة أياها ليس مفراله عن الإسلام لرضاه به لسكن هذا يختلف بالنسبة للحرفي والدمي فالدمي
كما يلزمه من البياعات وأجر الاحداث ودفع الديون التي اقترضها ومحو ذلك كذلك يلزمه جميع المطالم ورددها كالمصوب
وللهوب والعارات ومحوها لانه عقد (٢١٨) الدمة وهو رضى به بضمي عقد الدمة والحرفي إنما يلزمه بمن

الساعات وأحرار الاجارات
وأنفع الديون التي اقترضها
ومحو ذلك مما رضى
بمحوه كفره واطمأنت
نفسه به وأما المنسوب
والهوب والعارات ومحوها
ما لم يرض به حالة كفره
فلا يلزمه بل يسقط
عنه بالإسلام لما علمت
أقاربه الأصل وقيل أن
الشباط أنه صحيح
والله أعلم
(الفرق الحادي
والسومون والمائة بين
قاعدة ما جرى فيه

في الجواهر والاحكام أم لا يتصور الا في المانع خاصة (فت) قال المازري رحمه الله في
شرح الشافعي قول القائل انك في البيع تحصل في الاعان وفي الاحداث يحصل في المانع
ليس على ظاهره بل الاعان لا يملك الا الله تعالى لأن الله تعالى لا يملك هو التصرف ولا يتصرف في
الاعان الا الله تعالى بالاحكام والاعدم والامانة والاحياء ومحو ذلك وتصرف الخلق إنما هو
في المانع فقط بغيرهم من الاكل والشرب والحاولات والحركات والسكنات قال ونحقق
الملك انه ان ورد على المانع مع رد العين فهو الاحارة وروعاها من المساقاة والمعاولة والقراض
ومحو ذلك وان ورد على المانع مع انه لا مرد العين بل سألها اميره عوض او غير عوض فهو
البيع والهبه والهدية في الجمع اما بماول الدمة فقد ظهر بهذه المباحث وهذه الاسئلة حذيقه
الملك والفرق بينه وبين التصرفات وما يتوهم التباين به

الفرق الحادي والثمانون والمائة بين قاعدة الاسباب الشرعية وبين قاعدة الاسباب

الشرعية محوحت واشترت واست طالق واعتقت ومحوه من الاسباب

قال الاستاد ابو اسحق الاسفريابي رحمه الله ثبت مسند هذا القسم مع آخر حرف منه تسبيها
قال (الفرق الحادي والثمانون والمائة بين قاعدة الاسباب الشرعية وبين قاعدة الاسباب الشرعية
الى قوله فالفرق مبنى على هذه الطريقة) قلت هو فرق لا طائل وراءه والكلام فيه تدق في

الاسباب

من غير المكاف عنه وبين قاعدة ما لا يجري فيه من الميراث

قال الامام ابن الشاطب الفرق الماشر والمائة بين قاعدة ما تصح فيه الياسة وقاعدة ما لا تصح الياسة فيه الذي ذكره الأصل
قبل هذه الفرق هو هذا الفرق فيه غير انه ذكرها مسائل لم يذكرها هناك اه فلتقتصر هنا على المسائل التي لم يذكرها
هناك لتكون توضيحا للفرق السابق ويخلص من وصمة التكرار (المسألة الاولى) الركاة ان اخرجها أحد بعير عمن
هي عليه أو غير اذنه في ذلك فعلى ماقاله بعض أصحابنا من عدم اشتراط النية فيها تسكنا بها على الديون ويأخذ الامام لها
كرها والاكرها مع الياسة متساويان يدعى أن يجري فعل المير فيها مطلقا كالدين والودعة ومحوها مما تقدم في القسم المجمع
على صحة فصل غير المأمور به عن المأمور وعلى ماقاله مالك وأصحابي وابو حنيفة وأحمد بن حنبل رضي الله عنهم من اشتراط
النية فيها لما فيها من شائبة التعمد من جهة مفاديرها في بعضها والواجب فيها وغير ذلك فان كان المخرج غير الامام فمقتضى
قول أصحابنا في الاضحية بدعها غير بها مير عليه وادنه انها يجري مثلها هنا فقال ان الركاة تحرث ان كان محرثا من هذا
له مير اذنه لانه بمنزلة نفسه عنده لتمكن الصدقة بينهما أن يجري مثلها هنا فقال ان الركاة تحرث ان كان محرثا من هذا
القبيل ضرورة ان كلا منهما عبادة مأمور بها معتبرة للية وان كان الفاعل ليس من هذا القبيل لا يجري عن ربه

لافتقارها للنية على الصحيح من المذهب وان أخذها الامام كرها وهو عدل أجزأت عبد مالك والشافعي رحمهما الله تعالى اعتمادا على فعل الصديق ومساكنا بظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم فان طهر الامر الوجوب الذي أقل مراتبه الادنى والاجراء ولان الامام وكيل الفقراء فله أخذ حقه فمرا كسائر الحقوق وقال ابو حنيفة لا يأخذها الامام كرها لكن يلحقه الى دفعها بالحس وعيره لافتقارها سية والا كراه مع الية مشافيان (المسألة الثانية) الصوم عن الميت اذا فرط فيه حوره أحمد بن حنبل وروى الشافعية دل في مذهبه أيضا بقوله عليه الصلاة والسلام من لم يصم صام عنه عليه وبم يحوزه مالك رحمه الله تعالى لقوله تعالى وان لس للاسان الاماسى وقيا على الصلاة ومن هذا الباب الخج عن الميت أيضا وسياق زيادة تحقيق هذا فترب (المسألة الثالثة) قال صاحب الجواهر في العتق عن الميت ثلاثة اقوال الاحراء لابن نقاسم وهو المشهور وعدم الاجراء لاشبه وقال عبد الملك ان ادن في العتق أجزأ عنه والا فلا وقوله شافعي رضي الله عنه اه وفي المدونة قال مالك من اعتق عبده عن طهار عيره على جس جملة له فلولاه للعتق عنه وعليه الجمل ولا يجرئه أى عن طهاره كالمشترى بشرط عتق أى عدم أجزأ عتقه عن طهاره قال ابن القصار وادان لم يكن في الجمل وضيفة عن الثمن جاراي عتقه عن الطهار لا ماد اجاز هه أى هه من عتق في الطهار (٢١٩) فبيعه وتولى وقال انه جنى عرى العتق عن طهار العير عند

الاسباب الشرعية بالعلل لمقلبه لان العلة العقلية لا توجب معلوله الاحالة وجودها واد اعدمت لا يوجد معلولها كاسلم مع العالمة ولا اراده مع المريدية من العقليات والنار مع لاحراق وبناء مع الارواء من الاديات وكذلك هذه الاسباب اشترعات ادا عدم آخر حرهم اعدمت جعلتها ولا يسمى ان توجب حينئذ حكما بل تقدر مسلمات هذه الاسباب مع آخر حرهم احق يتحقق اسباب حالة وجود سببه لا حالة عدمه لان وجود آخر حرف هو الوجود الممكن في الصنيع لاسها مصادر سببية يستحيل وجودها نعماتها فيكتفى وجود آخر حرف منها لانه القدرة الممكن فيه فيحصل به الشبه بين العقليات والشرعيات وقال غيره من العلماء بل يبي ان لا يكون بقدر مسلمات هذه الاسباب الاغنيب اخرى حرف وان عذمت جملة الصيغة لان السبب انما يتحقق عادة حينئذ فالفرق مسمى على هذه الطارئة ومن وجه آخر يحصل الفرق لان هذه الاسباب الشرعية تنقسم الى ما توجب مسسه اشياء نحو عتق الانسان عن نفسه والبيع الناجز والطلاق الناجز والى ما يوجب الدين ويسكف ولا يتوصل فيه الى اليقين فان (ومن وجه آخر يحصل الفرق لان هذه الاسباب الشرعية تنقسم الى ما توجب مسسه اشياء الى قوله وليراة دمنه من الكفارات اذ عتق عنها) قلت مناقلة من عذير مالك قل لطفى الصفة بالزمن الفرق لاحاجة اليه ولا دليل عليه في الدليل على حاله وهو صحة العتق عن الميت وهو لا يصح ان يملك ثم ان العتق عن غيره لم يقصد الى

ابن القاسم وان كان أبا للمعتق وقرق بعض الاصحاب بين عتق الانسان عن غيره وبين دفع الزكاة عنه فلا يجرى في الثاني لان الزكاة ليست في الدمة وتجرى في الاول لان السكرية في الذمة قال القاضي والحق لاجراء فيهما لا محالة كالدين وهذه المسألة دأره ابن اربع قواعد (القاعدة الاولى) قاعدة المصادر الشرعية التي تقدمت

في حفظ الوضع وهي اما اعطاء الموقوف حكم الموقوف كاسرر والجهالة ادا فلا أو سدر الاحترار عنهما كاساس الدار ووطن الجنة وريادة واطل القواكه ودم البراعيت وعادة ثوب الموضع والوارث الكافر أو العبد بعد عتقه فلا يحب وأما اعطاء الموقوف حكم الموجود كتقدير الايمان في حق المسلم سائم والماعول حتى يصمم الدم وادال وتقدر السكر في سحافه النظم والماعول حتى تصح ااحة الدم والمال ولدرية (القاعدة الثانية) ان الكفارات عادة مشتركة فيمالية وهو المشهور عندنا وقيل لا تحب فيها السمة (القاعدة الثالثة) ان الهية اذالم يصل بها قضى بطلت (القاعدة الرابعة) قاعدة مذهب مالك التي نص عليها بن أن ريد في النواذر وصاحب الجواهر في كتاب الاجارات وهي ان كل من عمل عملا أو أرسل بغيره لغيره من مال أو غيره بامر أو غير امره بعد ذلك فان كان متبرعا لم يرجع به او غير متبرع وهو مفسدة فله احررة مثله او مال فله أخذه ممن دفعه عنه كان ذلك مما يجب على المدعو عنه كالدين او مما لا يجب كعسل الثوب وحياطته وروى التراب من الدار ونحو ذلك والقول قول العامل في عدم التبرع لسكن شرط العزم ان يكون الممول له لانه من عمله بالاسيجار وانفاق ادل اما ان كان شاه فله اياه مير استثر نفسه او بعلامه وتحصل تلك المصلحة بغير مال فلا عزم عليه فذلك يحصل لسان الحال ق تمام مقام لسان العقل فكأنه ادن له في ذلك بلسان وقوله وحالفه شافعي في هذه القاعدة وجعل

الاصل في قول العير التبرع وأنه لا يرجع عليه شيء اذا لم يأذن له المدفوع عنه لسان المقال فمالك وابن القاسم لما لاحظا هذه القاعدة قالوا المتق قام عن المتق عنه بواجب من شاء أن يفعل اما بناء على قاعدة صحة البيارة في الامور المالية عبادة كانت أو غيرها فلا يحتاج فيها حينئذ الى الاذن ولا الى تقدير المالك والوكالة ولا يكون في هذه المسئلة ولا فيما نص عليه عند الخلق من أنه يجوز المتق عن العير تطوعا صير اذنه اشكال أصلا كما قال ابن الشاط وبؤيده قول الرهوي والصواب في الفرق بين مسألتي المدونة بيني قولي ابن القاسم ومالك المتقدمين ما قلناه والزيد الباجي في المتقني ونصه قول ابن القاسم انه معنى يجوز فيه البيارة لأن طريقة المال ولذلك يجوز أن يعتق عن الميت وسلمه ابن الحاجشون ووجه قول ابن الحاجشون انه لو باعه منه على أن يعتقه هو لم يجر له ذلك ولو باعه اياه على أن يعتقه عن ظهره لم يجره وكذلك اذا اعتقه عنه والفرق بينهما على قول ابن القاسم انه قد ملك الواهب أو البائع المتق في ذلك العبد قبل وقوعه وارم الموهب له ايقاعه بالشرط لذلك لم يجره ألا ترى انه لو باعه من ورثته الميت بشرط اعتقه عنه أو وهبهم اياها بدت الشرط لم يجره الذي أخذ عتقه عن المتق عنه اعتقه ولذلك أن يعتقه عن الميت وقد روى في العتبية ابو زيد عن ابن القاسم في المرأة تعطى روحها الزفة (٢٢٠) يتعها عن طهاره او عن الوجه ان كان شرط المتق ان يجره وان كان

عير شرط احرا وذلك
ذكرناه ورواه في
المدونة عيسى بن دينار
وعبد الرحمن بن دينار
عن ابن كنانة انه منه
لفظه وهو حسن وقد
اعضله الجسم الفصير
والمدون يد السلي
الكثير اه عمل الحاجة
منه اعطه واما بناء
على قاعدة التفاضل
فقد اختلفا في ملكه
عنه المدون عنه قبل صدور
العتق من الفرد حتى
ثبتت اولاده وببرأته من

استلزاما كانه في عير فانه بوجوب ذلك للمتنق عنه بطريق الالتزام بان يهدر المالك قبل العتق
ما يصح من الفرد لضرورة ثبوت الولاء وبرائة منه من الكفارة المتق عنه او مثله العتق في رمن
الخيار اذا كان الخيار المشتري فان اذن يهدر اليه حينئذ بسبب عتقه له اذ لا يثبت في رمن الخيار
البائع على الاصح والاشهر حتى يعتق بالصرح من المشتري نحو قوله قد - او اخترت الامضاء
فهذه مطاعة او يعتق او بطل الامانة او نحوه بما يقتضي التزام المالك وبطلان باعده من الامانة
بقدر ثبوت المالك قبل العتق حتى يقع العتق عن العير وهو في ملكه

ذلك المقدر ولو قصد اليه لما صح عتقه اياه لانه كان يكون حينئذ معتق المالك غيره عير اذ لا يملك
لا يصح وما ذكره هو وعيره في ذلك من عدم توكل المتق عنه انما يتجه - كان المتق باده اما
اذا كان عير اذنه فلا يتجه وبالحجة القول بذلك التعديرات في هذا الموضع لا يصح قال (ومثله
العتق في رمن الخيار الى قوله لما يقتضي التزام المالك وقوله له) قامت مقالة من استلزام العتق
والوطى امضاء البيع المحصل للمالك صحيح وحصول المالك هذا عتق لا مقدر قال (فقال جماعة
من العلماء بقدر ثبوت المالك قبل العتق حتى يقع العتق وهو في ملكه) فتت ان اردوا ان يهدر
اشياء الصيغة التي هي بسبب حصول العتق فقولهم غير صحيح وان اردوا حصول العتق بنفسه
فقولهم صحيح لان اشياء الصيغة بعينه هو المسلم لامضاء البيع الذي يحصل المالك اذا لم
يصدر من المشتري غير ذلك فمالك لا يحصل قبل ذلك اصلا لانه لا موجب لحصوله

وقال

الكفارة فيرد الاشكال بقاعدة البية فان ساسكا وابن القاسم بشرطها وهي

متممة مع الشهادة ولا يدفعه الجواب بالقياس على العتق عن الميت للفرق فان الخلق متمكن من العتق عن نفسه بخلاف الميت فانه
قد ائتمر عليه باب التبرع فاسب ان يوسم الشرع له في ذلك ولا بالقياس على أخذ الركة كرها مع شرط البية فيها للفرق
بأنها حالة ضرورة لاجل امتناع المالك وهما المتق عنه غير متمنع وان مصلحة الركة عامة فيوسع فيها لمعوم الضرورة بخلاف
الكفارات فاشياء قليلة وهي خاصة فلا يخالف فيها قاعدة البية فتفي المسئلة مشككة على قولهما لا على قول الشافعي لا به بتبرع قاعدة
البية وهي متعينة حالة عدم الاذن ولا على قول أشهب لانه يقول الاذن من باب الكلام والا باحة والنية من باب المقاصد والارادة
ولا يقوم احدهما مقام الآخر ولا يستقيم قصد الاذن لمتق منك غيره ولا على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه لانه يقول ان
دفع له جارا اجرا والا فلا للقاعدة الثالثة فتخرج بالحمل عن العتق ولا يحتاج الى قصد واشكل منها على قولهما ما نص عليه عند
الخلق من أنه يجوز المتق عن الغير تطوعا لان الواجب فيه - لالة الحمل دون المقال وهما لا دلالة حال ولا مقاد ولا يتجه ويكون
اسد من العتق عن الواجب ومن شرط الاذن يقول الاذن تضمن الوكالة في هل ملكه للآذان واعتق عنه سدا لثقال المالك
ويكون المادون له وكيلاه في الامر من ومتوليا لطرفي المقد كما قال الاصل قال والموجب بهذه التصدير كلها انه لا يصح هذا التصرف

الامام وما تذكر تصحيح الكلام لانه وجب المصير اليه صواب الكلام عن الامام اه وقد علمت ان المسئلة اذا امتت على قاعدة
حوار اليانة في الامور المالة لا يحتاج اليها الى تقدير ولا غيره كما لا ينشأ هذا خبر بر مسائل هذا الفرق الذي سبق
تحريره في الفرق الشافعي والمالكية والله سبحانه وتعالى اعلم
(انتهى الثاني والسادس والمائة بين قاعدة ما يصل نوابه الى الميت وقاعدة ما لا يصل نوابه اليه)

الفرق بين اعمار وصول نوابها للميت اتفاقا وعدم وصول نوابها سمي اتفاقا والخلاف في وصوله له وعدم وصوله لثلاثة اقسام
(قسم الاول) اتفاق الناس على ان الله حصر على عبادته في نوابه ولم يحل لهم امله لغيرهم كالابن ولتوحيد ولا لجلال ولا لمظ
له سبحانه وتعالى وكذلك حكم في الصلاة والاجماع كما تقدم (قسم الثاني) اتفاق الناس على ان الله تعالى ان في كل نوابه الميت وهو
قد قبل ان يموت كالصديق (اسم الثالث) ما اختلف فيه من فيه حصر اهل الاصل لا كالصديق والحج وقراءة القرآن
الماء واقبلت الامانة كالصدق (اسم الرابع) ما اختلف فيه من فيه حصر اهل الاصل لا كالصديق والحج وقراءة القرآن
فقبل لا يصل نواب شي من ذلك بل احدى له وهو المعروف من مذهب مالك وكذا هو مشهور مذهب الشافعي في القراءة
فقط وقبل يصل له قال احمد بن حنبل وأبو حنيفة وهو الاصح (٢٢١) عند في الحج عن ابي حنيفة

الشافعي الاسلام وكذا
حج تطوع أوصى به
وهو الراجح عنده
في الصوم عن مات وعيه
صوم وقال به غير واحد
من اماكنة جماعة من
صحاب الشافعي في
القراءة سقط قال كقول
قال أبو نؤز لم يسمع ولعل
قول الشيخ عند الله
الور ياجلي وأما الاحارة
على القراءة فلا يجوز
وذلك جرحه في آكلها
الا ان يرى القاري
على وجه التطوع

وقال بعض الشافعية بثبت معه لا تقدم على خلاف الاصل والضرورة دعت لوقوع العتق في تلك
الحالة والمقابلة تكفي في دفع تلك الضرورة وهذا المذهب غير متجه لأن العتق مضاد للمالك
واجماع اصحابنا لا يوجب عدم الاستصحاب شرعي ما يقتضي نوابا كالسحر واليهبة والصدقة والى
ما يقتضي ابطال الاستصحاب كدواب المبيع من الميت يقتضي ابطال سبب السبب السابق
وهو المبيع وكذلك لا يقتضي في بيعه بيان ابطال العصمة السابقة المترتبة على النكاح والمالك المورث
في اروق على سببه وانما ان القوت يوجب الترخيص يقتضيه مبالا الاصل عدم التقدم على
قال (وقال بعض شافعية ثبت معه ان قوله واجمع اصحابنا) قلت وقاله بعض الشافعية
صحيح وقوله هو ان في مذهب المالكية ان ارادة في دخول الحر في عتقه وان كان مملوكا لا يبرم
عنه مقصوده وان اراد ان يملكه العبيد في مذهب حنابلة حر به العتق وذلك غير صحيح
كيف وقد قال هو قبل هذا حاكيا عن جماعة من علماء انه يدر نوت المثل من العتق
حق مع العتق وهو في مالكة وصوب هو قولهم بياقه ما سرع ما سى قال (ونفس ايضا الاسباب
شرعية الى ما يقتضي نوابا كالبيع واليهبة والصدقة والى ما يقتضي ابطالا لمسبب سبب آخر
كقوات المبيع من بعض) قلت وقاله صحيح وبما سلف من القول بين اي مذهبي العلماء
في الميتة او القليلة اصح والله تعالى اعلم

وبه عليه ولي الميت على وجه العلة والظنية لا على وجه الاحارة وهو على عدم العلم كما حكاه عن معروف مذهب
مالك وفي جواب للمسيدي الميت يدفع قراءة القرآن وهذا هو الصحيح والخلاف فيه مشهور والاحارة عليه
حائرة اه وحججه القول بعدم الوصول القياس على الصلاة وعمومه هو عن مالك والاصل فيه ان لا يوجب فيه احد من احد
وظاهر قوله تعالى وان ليس الانسان الا ماسي وحديث ادا مات ابن آدم اعظم عمله لا من ثلاث علم يتفق به وصدقة
حاربة وولد صاح يدعو له وحججه القول بالوصول ولا قياس على الدماء اخم على وصله للصومس الواردة في ذلك التي هي
حدثت ادا مات ابن آدم الخ اذ لكل عمل ديني وثبنا قوله عليه السلام صل لهما مع صلاتك وصم لهما مع صيامك
يعني اوبى به وقوله ابصم مات وعيه صوم صام عنه وليه وصم ابصم على ان الحج المفروض يسقط عن الميت صحيح
وليه وكذا الحج المذكور يسقط عن الميت فعل غيره وظاهر حديث كعب بن عجرة كما في المواهب وغيرها قالت يا رسول الله
اني اكثر الصلاة عيب فكيف اجعل لك من صلاتي قال ما شئت قلت اربع قال ما شئت وان ردت فهو خير لك قلت
لصومك قلت ما شئت وان ردت فهو خير لك قلت اجعل صلاتي كلها لك قال اذا تكلمت فممت ويعبر ديب ويؤيده ما في
العمود الحمدي عن ابي المواهب الشاذلي من انه قال اني صلى الله عليه وسلم في المسام عن مساء فقال له ان تصلي على

وتهدى ثواب ذلك الى لا الى نفسك والثاني دخول اولاد المؤمنين الجنة بعمل آباؤهم واجتهاد الفلاحين اليمين الذين قال الله في قصصهما وكان اوهما صالحا صلاح ابنيهما والسمع الجار الصالح في المحيا والممات كما في الاثر ورحمة مجلس اهل الذكر وهو لم يكن منهم ولم يجلس لذلك بل لحاجة عرضت له والاعمال بالنيات وقوله تعالى لبيد وما كل الله ليعذبهم وأنت فيهم وقوله تعالى ولولا رجال مؤمنون وساء مؤمنات وقوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لقد رفع الله العذاب عن بعض الناس بسبب بعض وما ذلك الا لانتفاعهم باعمال غيرهم الصالحة وأحب اصحاب هذا القول عن القياس على الصلاة بانه معارض بهذه الادلة وغيرها مما يدل على اجتماع الاسان بعمل غيره وعن الآية اما انها عامة قد خصصت بامور كثيرة واما ان المراد بالاسان السكار والمشي ليس له من الخير الا ما عمل هو فيشأب عليه في الله بان يوسع عليه في رزقه و... في الله حتى لا يبقى له في الآخرة خير والا فان قوله وان ليس للاسان الا ما سعى من باب العدل واما من باب الفصل في ان ان يزده الله ما يشاء من فضله واما سعى ذلك الجمل على الجلالين وعن حديث اذا مات ابن آدم انقطع عمله الخ ونحوه مما ورد في ذلك بانه صلى الله عليه وسلم لم يعمل الا ما عمل غيره من اغطاع عمله واما عمل غيره فهو له عمله من وجهه له وقد وصل اليه ثواب عمل (٢٢٢) السائل لان ثواب عمله هو ما قطع شي والواصل اليه شيء آخر وكذلك الحدوث

الآخر وهو قوله عليه السلام ان مما يلحق الميت من حسناته وعمله بعد موته عملا عمله ونشره او ولدا صالحا تركه او مصحفا ورثه او مسجدا بناه او بيتا لابن السبيل بناه او نهرا اكراه او صدقة اخرجها من ماله في صحته وحياته تلحقه من بعد موته فانه لم يترك ان يلحقه غير ذلك من عمل غيره وحسناته قاله ابن القيم في كتاب الروح واحباب اصحاب القول الاول عن القياس على الدعاء بانه

اسبب اوفاه لان الانقلاب والفسخ يتمضي بتحقيق ما يحكم عليه بذلك خلاف بين العلماء فيه الوجه يحصل الفرق بين الاسباب الشرعية والمثل العقلية على بعض ادعاءات فطال الشبه بين البابين وعلى المذهب الآخر يحصل الشبه بينهما

الفرق الثاني والثالث بين قاعدة ما تقدم مسببه عليه من الاسباب

الشرعية وبين قاعدة ما لا يتقدم عليه مسببه

اعلم ان اربعة ثبوت الاحكام اربعة اقسام ما يتقدم وما يباخر وما يقارن وما يختلف فيه فاما ما يقارن فكلا الاسباب العقلية في حيازة المباح كالخشش والعبد والسابق في الجهاد حيث سوء ما من الامام على رأيا او مطلقا على رأى الشافعية وقرب الخمر والزنى والسرق للحدود ومن ذلك التماثل للموابة ماها كالمساق فاما على شرط الطلاق او غيره واما ما يتقدم احكامه عليه فكثرت الاسباب قبل القبض فانك تفقد الانساح في المبيع قبل ملكه يكون المحل قابلا فان (الفرق الثاني والثالث بين قاعدة ما تقدم مسببه عليه من الاسباب الشرعية وبين قاعدة ما لا يتقدم مسببه الى آخر هذا القسم) قلت : فانه فيه صحيح قال (واما ما يتقدم احكامه عليه فكثرت الاسباب قبل القبض فانك تفقد الانساح في المبيع قبل ملكه يكون المحل قابلا) قلت لا يصح ، مدير الانساح في المبيع قبل ملكه ولا حاجة اليه اما عدم صحته فلا ان الصحيح

غير صحيح لان في الدعاء امرين (أحدهما) متفق كالمعقود في قولك اللهم اغفر له وهذا

هو الذي يرجى حصوله للدعوى اذ له طلب للداعي وان ورد أن الملك يقول له ولك مثله (والامر الثاني) ثوابه وهو للداعي فقط ونما ورد من الاحاديث بالاتفاق بعمل الغير ابدى من تصوم والحج والصلاة بها مع احتمالها التأويل معارضة بما تقدم من الادلة المعصودة بها على وفق الاصل الذي هو عدم الاتصال بتقديم وعن الاحاديث والآيات الدالة على دخول الجنة وحصول الرحمة ورفع العذاب بعمل الغير الصالح فان الحاصل في جو هذا تركه المؤمنين لان ثواب اعمالهم وركعة صلاح الاب لان ثواب عمله وركعة اهل الذكر لان ثواب عملهم وركعة الرسول لان ثواب عمله وهكذا والبركات لعدم توقفها على الامر والهي لا يسر حصولها للغير حتى للبهائم التي لا يت في فيها امر ولا هي فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تحصل ركنه للخيل والحمير وغيرها من البهائم كما روى انه ضرب فرسا بسوط فكان بعد ذلك لا يسبق وقد كان قبل ذلك يطىء الحركة وروى ان حمارة صلى الله عليه وسلم كان يذهب الى بيوت اصحابه عليه السلام فيطبخ رأسه الباب يستدعيهم اليه الى غير ذلك مما هو مروي في معجزة وكراماته عليه السلام من ذلك واما الثواب فقد انعقد الاجماع بانه ينفع الامر والهي دليل الباحات واهل القترات ولا يحصل الا ان توجه له الامر والهي فمن هنا يتضح

عدم صحة قول بعض الفقهاء يعني أحمد بن حنبل وأما حنيفة كما في المييار إذا قوي عدم التبر حصل الميت أجر المستمع
 إذا الموتى قد انقطعت عنها الأوامر والواهي فكان السائل تسمع أصواتها بالقراءة ولاتواب لها إدم الأمر لها بالاستماع
 كذلك الموتى لا يكون لهم ثواب وإن كانوا مستمعين لعدم الأمر لهم بالاستماع والذي يتجه أن يقال ولا يقع فيه خلاف
 أنه يحصل لهم بركة القراءة لأنواها كما يحصل لهم بركة الرجل الصالح يذبح عندهم أو يذبحون عنده فإن البركة لا يتوقف
 على الأمر وإنما بخلاف الثواب كما علمت لكن الذي يدعى للإنسان أن لا يهمل هذه المسئلة فلعل الحق هو الوصول
 إلى الموتى فإن هذه أمور معينة عنها وليس فيها اختلاف في حكم شرعي وإنما هو في واقع هل هو كذلك أم لا وكذلك
 التهليل الذي جرت عادة الناس بمولاه اليوم يسمى أن يعمل ويستمع في ذلك على فضل الله تعالى وما ييسره ويقتضيه
 فصل الله بكل سبب ممكن ومن الله الجود والاحسان أهال الرهوى ويكون ونقل هذا عن القرافي صاحب المييار وابن
 القرات والشيخ مصطفى الرمادي قال كور وهل أبو زيد يسمي في باب الحج من جواب لا يفتيه المحدث أبي القاسم العبدوسي
 وأما القراءة على الغير فقد نص ابن رشد في الأجوبة وابن العربي في أحكام القرآن والقرطبي في التذكرة على أن الميت يستفيع
 بالقراءة قرئت على القراوى الميت أو في بلاد إلى بلاد وهو ثواب اهـ (٢٢٣) محل الحاجة منه وقال ابن الشاط

وما قاله في هذا العسر
 صحيح سم قال ابن الحاج
 في المدخل من أراد
 وصول قراءة تلاخلاف
 فليجعل ذلك دعاء بأن
 يقول اللهم أوصل ثواب
 ما أقرأ إلى فلان اهـ كان
 حاشية الرهوى وكور
 قال الرهوى والتهليل
 الذي قال فيه القرافي
 ينبغي أن يعمل هو فدية
 لاله الا الله سبعين ألف
 مرة حسباد كره السوسي
 وغيره هذا الذي فهمه
 منه لائمة انطرا الحفلات

قال لا تقاسح لأن المعلوم الصنف لا يهل اهـ لانه ملك الذبح على الخلاف لدى تقدم في الفرق
 الذي قيل هذا الفرق وكنت الخطأ قال له حكيم (أحدهما) بتقديم عليه وهو وجوب
 الذبة فاما أما أحب بالرهوق لانه سبب استحقاقها من جهة ما موروثه والآث إنما يكون وما
 عدم فيه ملك الميت فيجب أن يقتدر ملكه لها حالة حياته في حالة نقل الملك لأن الميت لا يملكه
 وثانيهما يشترن به وهو وجوب الكفارة فانه لا ضرورة لتقديمها على القتل كما تقدم في الذبة
 في الأسباب المطرود فيها أن يسمها مسماها أو يشارها وأما عدم الحاجة اليه فلا انقلاص المسبح
 إلى ملك البائع لا حاجة اليه لأن الداعي إلى ادعاء الحاجة إلى اهـ لانه إلى ملكه إنما هو كون
 صباه منه وكون صباه منه لا يسلّم كونه على ملكه المروم صباه دون الملك كما في المعتدى وأما
 كان صباه من البائع وإن لم يكن على ملكه لانه بقي عليه فيه حق التوفية قال (وكنت الخطأ فان
 له حكيم أحدهما بتقديم عليه وهو وجوب الذبة فاما لا أحب إلا بالرهوق لانه سبب
 استحقاقها) قالت بقوله غير مسلم ليجب دعاء الماعان الذي يشول إلى الرهوق قال (ومن جهة
 أنها موروثه إلى قوله لأن الميت لا يملكه) فت لا حاجة إلى تدبير ملك الذبة بل هو محقق
 بناء على أن السبب هو الانقاد لا الرهوق قال (وثانيهما يشترن به وهو وجوب الكفارة
 فانه لا ضرورة لتقديمها على القتل كما تقدم في الذبة) قلت قد بين انه لا ضرورة فيهما

هنا أي في باب الجنائز ومصطفى الرمادي في باب الاجارة وأما ما عمله أساس اليوم من التهليل عند نقل الميت وتوجيههم
 به إلى الدفن فحرم في المييار في الفصل الذي عقده في الدعاء قبل بورل السكاح انه بدعة ونقل في غير ذلك محل من المييار
 من كلام شيخ الشيوخ أبي سعيد بن لب وأبي محمد سيمدي عبد الله السدوسي ما هو شاهد لما جرم به في الفصل المذكور
 وانظر تقييده المسمى بالتحصن والمعتمد على اعتقاد أن السنة بدعة والله سبحانه المتوفى اهـ (قائدة) قال الرهوى ويكون
 في المييار عن الامام المشوري ما نصه حدثني الاستاد بن عمر عن الاستاد أبي الحسن القرطبي عن الراوية أبي عمر بن
 حوط الله عن القاضي أبي الخطاب عن أبي القاسم بن شكوان عن أبي محمد بن برنوع عن أبي محمد الخرجي قال أخبرنا
 أبو عبد الله القروي في المسجد الجامع قرطبة قال كنت بمصر فأناني معي أبي فوجدت عليه وجها شديدا فبلغ ذلك
 الشيخ الأنطيط بن علون المقرئ فوجه لي قابيته فجعل يصبري ويذكر ثواب الصبر على المصيبة والزينة ثم قال لي
 أرجع إلى ما هو أعود عليك وعلى الميت من أعمال البر والخير مثل الصدقة وما شاكلها وأمرني أن أقرأ عنه قس هو الله أحد
 عشر مرات كل آية ثم قال لي أحدث في ذلك محدث قال كان رجلا معروف بالخير والفضل فرأى في منامه كأنه في مقبرة
 مصر وكان الناس يشربون من مغارم وكان مشى حلقهم لبسألهم عما أوجب نهوضهم إلى الجملة التي توحوا إليها فوجد

رجلا علي حفرته قد تخلف عن جماعتهم فساه عن القوم الى ابن يردون فقال اي رحمة جاءهم قد سمعوا به فدل له فملا
مصعدت معهم فقال اي قد قعت بما بانني من ولدي عن ان قاسم بها يا نعيم من المسلمين فقلت له وما الذي بانك من
ولذلك فدل يقرأ من هو الله أحد في كل يوم عشر مرات ومضى الى نواها قد كر الشيخ ابن علون في آية من هذه الحكاية
كان يقرأ عن ولديه قن هو الله أحد في كل يوم عشر مرات عن كل واحد منهما ولم يزل هذه الحكاية الى أن مات نوالهاس الخطاط
حين يقرأ عنه كل ليلة قل هو الله أحد عشر مرات ومضى نوالهاس قال الشيخ ابن علون فكشفت على هذه الآية مدة ثم عرض
ي فتور قطعتني عن ذلك فرائت أنا العباس في اليوم فدل لي بأه لطيب لم قطعت عما دلت السكرا الخ اص الذي كنت توجه به اليها
فانتهت من هذا منى وفات الخالص كلام الله عز وجل واما كنت أوجه اليه نواب قل هو الله أحد فرجعت فقرأها عنه رحمه
الله اه ولا يخفى ان تسك مثل الشيخ ابن علون بالرواية في سمها من الرجل المعروف بالخير والفصل ورؤياه في آية العباس
هو على وجه التأييد والاستشهاد للادلة التي استدلت بها من قال بوصول نواب قراءة القرآن أو شيء من القرب للتي صلى الله عليه
وسم أو غيره من الاموات فهو من قبيل ما وقع لان زكري بل أولى من أنه اعترض على قول الخطاط في شرحه تختصر خليل
عند قوله في باب الحج وتطوع غيره (٢٢٤) عنه ما عده وحلم اي العلماء حاب بالمع اي مع اهداء نواب قراءة القرآن

صلى الله عليه وسلم او
شيء من القرب لا يرد
فيه أثر ولا شيء من بقية
من السبب انظره
ورده حديث كعب بن
عجرة المتقدم استنداني من قوله
عن اليهود الحميدة عن
ابي الوهاب الشاذلي من
انه قال النبي صلى الله عليه
وسلم في المنام عن مناه الى
آخر ما تقدم وقال ولقد
الحديث يدل لكلام اليهود
هم أقوى وأظهر من قول
الشيخ زروق وغيره
واحد كالحافظ المسري

واما ما ذكره احكامه فكسح الخير باخره من انك عن العدد الى الامعاء على
الصحيح وكما يطلق لرجعي من السنة بخلاف تحريم الوطء وتخصيص اعدد قماره بدار
وكالوصية بتأخيرها بها يثبت في الوصي من المات وكذلك السهم والبيع في أحل يتأخر عنه
وجه المطالبة الى اعضاء الاحل واما ما احتج به فكلالاسباب الدوائية نحو العتق والبيع
والانراء والطلاق والامر وسوى والشهادات فهل يقع مسداتها مع آخر حرف منها وهو
مذهب الشيخ ابى الحسن الاشعري فانه كان من الدماء الحجة كما كان شرح التكملة من هذا مذهب
في القصة في هذه المسألة بوضع مسداتها عقيب آخر حرف وهو مذهب جماعة من الفقهاء خلاف
قال (واما ما ذكره احكامه فكسح الخير باخره من انك عن العدد الى الامعاء على
على الصحيح) قال اما اخرج عن انك في بيع الخير لان البيع اتم ثبت من احد الطرفين
دون الآخر فهو عدد غير تام فتأخر مسدته الى تمامه قل (وكما يطلق الرضى الى قوله يتأخر
عنه توجه المطالبة الى اعضاء الاحل) فتد جميع مد كره اسباب لم سم هم يترك عليهم
مسداتها حتى تمت واستوفت شروطها فلم يأت بمثال صحيح لما يتأخر عن سببه قال (واما ما احتج
به فكلالاسباب الدوائية نحو العتق والسع اي قوله وهو مذهب جماعة من الفقهاء خلاف)
قلت الامر في ذلك الخلاف قريب ولا اراه ينول الى طائفة

في التعريب والترهيب ان مسمى الحديث أكثر لعداء فكما اجعل لك من
من دعائي صلاة عليك ادلوار يد نفيل فكما اصرف لك من وقت دعائي مثلا قال شيخ كسح
باب الحج عند قوله في المختصر وتطوع عنه واية ما عده مات زاه اعماد ذكره في ابي الوهاب وغيره على وجه التيسر
والاستشهاد لظاهر لغة الحديث لا على وجه الاحتجاج حتى يرد عليه اذ رؤيته صلى الله عليه وسلم وان كانت حقة ولا سيما
من مثل ابي الوهاب لكن الاحكام الشرعية لا تثبت بالرواية فذلك فسل كلامه المذكور بلبسته جوسوس وغيره
فقال والله اعلم انظره والله اعلم
والفرق الثالث والسبعون والدة بين قاعدة ما يبطل التتابع في صوم سكهارات والدر وغير ذلك وبين قاعدة ما يبطل التتابع
وذلك ان يبطله ثلاثة انواع (الاول) وطء المظاهرها على خلاف فيه بين لائمة فقال مالك رحمة الله تعالى في المدونة اذا
حصل منه جذا لصوم مطلقا ليلا كان أو نهارا أول صومه أو آخره ناسيا كان بظهوره أو عامدا ووافقه في ذلك احمد بن حنبل
قال في لاقاع وان اصاب المظاهر منها ليلا أو نهارا ولو ناسيا او مع عذريتيح الفطر اي كرض وسفر اقطع اي التمس اه
وذلك ابو حنيفة الا انه اشترط في ذلك العمد وقال الشافعي لا يستأف على حال في بداية المجتهد لحفيد ابن رشد وسبب الخلاف

شبهه كفارة لطهارتك مرة اثنين والشرط الذي ورد في كفارة الطهار اعني ان تكون من المسبب في قوله تعالى من قبل ان يناس فان المفهوم من قول لق ان اصل كد قبل كذا ان التقدم شرط ولذلك يصدق استئناس المرأة في السكاح واحضرت الوي قبل المقد ان هذين شرطان وكذا قولنا استقر قبل لصلاة وتطهروا وان هذه لامور شروط من اعتبر هذا شرط قال يستأنف الصوم ان المراد بالآية ان يقدم الصوم وطه الطاهر منها بعد الطهار ومن شبهه بكفارة اليمين قبل الاستأنف لان الكفارة في اليمين برفع الحدث بعد وقوعه بانفاق اه توضيح (البوع الثاني) لاستمتاع بالطاهر منها بما دون الوطء على خلاف فيه اعني قال حميد ابن رشد في بدايته فذهب مالك الى انه لا يحرم الجماع بحرم ما دونه من الوطء وما دون الفرج والانس والتقييل ويطر بدة ما عدا وجهها وكفيها وبديها من سائر بدنها ومحاسنها وبه قال اوحيفة لانه انما كره النظر للفرج فقط قال الشافعي انما يحرم الطهار لوطء في الفرج فقط المجمع عليه لا ما عدا ذلك اه ومذهب احمد ما في لاقاع وشرحه من انه ان لمس المظاهر منها او باشرها دون الفرج على وجه يطر به بانزل قطع التبع لفساد صومه والايمان لم يكن على وجه يطر به بان لم يزل فلا يقطع التمتع لعدم فساد الصوم اه قال حميد ابن رشد في بدايته ودليل قول مالك ان طاهر لفظ للناس في قوله تعالى من قبل ان يناسا يقتضي المباشرة لما وقفا ولا يه امي الطهار لفظ حرمت عليه فافقه لفظ الطلاق ودليل قول الشافعي اولا ان المباشرة وان كانت تدل على ما فوق الجماع لانها دلالة محاربة لاهم فدانقوا على انها تدل على الجماع فيكون هو الحقيقة التي تدعى بها الدلالة المحاربة اد لا يدل بعد واحد دلالتين حقيقة وعجرا سم لا بعد عدد من يرى ان لفظ المشتترك له محوم ان يكون اللفظ الواحد تتضمن المسببين جملما اعني الحقيقة والحجروان كان لم يحرمه (٢٢٥) عادة للعرب حتى عدا القول به لذلك

(تنبیه) قال الشافعي رضي الله عنه اذا قال لامرأه ان اعطيني الدار فطابق فصارت طيبا وهو
مشكلا على اصله جدا فانه ان اراد بالاعطاء الافاض فيجب ان تطيب ولا يستحق شيئا كما لو
قال ان اعطيتني وان اراد بالاعطاء التحليل فكيف صح السبب على اصله مجرد المداولة وعدته
ان المداولة والعمل والمداولة لا يوجب شيئا من ذلك ابدال ذلك وهذه الصورة مضد الماشية
في بيع الاعطاء بالمقياس عليها ويكون نفسها على اصله ولا يمكن ان يقال ايعطى السابق في التمتع
حاصل به ابدال ذلك لان لفظ التعلق انما يقتضي ربط الإطلاق بالاعطاء ولم يقتض حصول
ذلك في المعطى ولعلمها لا محطه شيئا فان اللفظ ابدال على المالك لم يوجد التمتع ولا يمكن الاعتماد عليه

(٢٩ - الفروق - ثالث)
 فتمام فامسا (النوع ثالث) وطه غير المظهر منها ولا كل بهارا
 على خلاف فيه أيضا فقال مالك في المدونة إذا سجد لا كل في صوم الظاهر أو القتل أو الدر المتتابع بهارا أو تعمد وطه غير
 المظهر منها بهارا ابتدأه أه مالم يوقال أو الطاهر من أصحاسا وفي الحاق الجاهل أي بالعامد قولان وفي السهو والخطأ ثلاثة
 أقوال ثالثها أنفرقة بين السهو ويجزىء والخطأ فلا يجزىء. ويتبدى. لأن منه تميزه بخلاف السهو ومثل ما ذلك في الجملة
 لا محمد بن حسن كما عهده كلام الاقناع لآ في وقال الشافعي وأبو حنيفة الفطر سطل المتتابع مطلقا أي ناسيا أو جاهلا لأنه باختياره
 بخلاف المرض فقط عند أي حبيصة وبخلاف المرض ونحوه كالاعماء والجانين والمرضع عبد الشافعي قال الأصل وسبب الخلاف
 من المتتابع مأموره في قدح فيه البسيان أو التفرق بحرم ولا يضر ولا سته سهوا قال المحرمات لا يأنم إلا سنان فلا يستماع عدم المقصد
 كشرط الحرسا هيا الوطه اجنبية جاهلا بها أجنية أو كل صماء محسا أو حراما معصوما غير عالم به قال الإجماع منعقد في هذه الصور
 كلها على عدم الاتهام به بلقطه يعني أن سبب الخلاف هذان لاحتمال الاند كرها من شير وسيا في معنى الاحتمال الثاني وترقب
 (وان لا يطله) فأواع أيضا على الخلاف المتقدم بقول مالك رحمه الله تعالى في المدونة إذا اكل ثم أراق في صوم الطهارة والقتل أو الدر
 المتتابع ناسيا أو مجتهدا أو مكرها أو وطي نهارا غير المظاهر منها ناسيا قضى يوما متصلا بصومه فإن لم يفعل ابتدأ الصوم من أوله
 فأولى إذا أفطر لمذكر كمرض وقد تقدم حكاية الخلاف في الجهل والسهو والخطأ عن أبي الطاهر من أصحاسا ومثل ما مالك في
 الجملة لا محمد بن حسن قال في الاقناع وان تحلل صومهما أي الشهر من صوم رمضان أو فطر واجب كقطر العيد بن وایم النشر بق
 أو الحاض أو عاس أو جنون أو اعماء أو مرض ولو غير محوف أو لسفر مبيحان أي المرض والسفر الفطر أو فطر جاهل أو المرض

لخوفهما على انفسهما أو فطر لا كراه أو سبيل أو غلطاً للجهل أو وظي. غير انظارهما ليلاً ولوعداً بهما
 ناسياً للصوم أو لعدم ربح لفظ لم يقطع التنازع أي بجميع ذلك فبني على ما قدمه وتمه اه محل الحاجة منه وقال
 أو بحقيقة الفطر مرض لا يطله وانه قال الشافعي الا انه قل الاعمال المرض والحامل والمرضع كالمريض وقد تقدم عن
 حقه ان رشده في المداينة عن الشافعي انه قال ان وظي المظاهر منها لا يستأنف على حال نظراً لكون كفارة الطهار
 السكفارة التيميم نرفع الحث بعد وقوعه بما في وحكي الاصل عنه انه قال ان وظي انظار منها ليلاً لم يطل صومه
 اه حرر هذا توضيح القناوي على المذاهب الاربعة والفرق بين القاعدتين حاصل علي كل فتوى مذهب منها الا ان سره
 لا يظهر الا على القوي من مذهبي مالك وأحمد ان حصل رحمهما الله وذلك انهما جعلوا وظي المظاهر منها مطلقاً ليلاً
 أو سهاراً أول الصوم أو آخره ناسياً أو عمداً موجبا لا اشتداء الصوم ووظي غير المظاهر منها والا كل سهاراً عمداً فقط
 موجبا لا تشدائه واما الشافعي وأبو حنيفة رحمهما الله فعلى عكس ذلك فقد جعلوا وظي غير المظاهر منها والا كل سهاراً
 مطلقاً أي ناسياً أو جاهلاً موجبا لا اشتداء الصوم وأبو حنيفة ووظي المظاهر منها عمداً فقط لا تشدائه والشافعي وطلتها أما لا
 يوجب الاشتداء على حال واما ليلاً فقط لا بوجه كما توضح وسر الفرق هو ان انتنازع صفة الصوم المكلف بوجوه
 وصفة المكلف بوجوه مكلف بوجوها وعدم وظي المظاهر منها قل الذكفير عن الطاهر شرط لقوله تعالى من قبل
 ان يمس. قال المفهوم من قول القائل ان كان ان التقدم شرط كما تقدم والقاعدة التي تقدمت مبسوطة ان الوجوب كسائر
 الاحكام الخمسة من قبيل (٢٢٦) خطابات التكليف بشرط فيه عم المكلف وقدرته وإرادته فما لا قدرته عليه

لا يكلف لك وكده
 لم يلمه لانه حتى
 سم به غير ان سم
 من العلم يقوم مقام العلم
 في التكليف فسقط
 التسيان والاحكام
 والدرج والاعمال ونحوها
 فيفتا التكليف مقامها
 بشرطه لعلنا من الله

والفرق الثالث والثاوي واحدة بين قاعدة الذمة وبين قاعدة اهلية المعاملة
اعلم ان الذمة قد اشكت معرفتها على كثير من الفقهاء وجماعة يستقدون انها اهلية المعاملة قادرا
مصحح الا ان يريد الشافعي بقوله قدمت اي ملكته الالف بشرط التملك الذي هو لفظ
بما يقتضيه فيدفع الالزام عنه والله اعلم قال (الفرق الثالث والثاوي ومائة بين قاعدة الذمة
وقاعدة اهلية المعاملة الى قوله وهذا هو ضابط الاعم والاخص من وجه) قلت مقالته في ذلك
صحيح وما قاله مد من حكاية اقول لا كلام فيه وما قاله من ان الصبي لادمة له فيه اطراف كانت
الذمة كون الانسان قابلا للزوم الحقوق والتزامها شرعا بالصبي لادمة له وان كانت الذمة كونه
قابلا للزوم الحقوق دون التزامها فالصبي له ذمة فاروم اروض الحميات وفهم المنفقات له والله اعلم

مالمعاد وان الشرط كالديب والماسع ونحوهما من قبيل حطاب

الوضع لا يشترط فيه علم ولا قدرة ولا ارادة كالتورث بالاسباب والاسبان لا يعلم بذلك ولا هو من قدرته ولا ارادته
مقدح فيه النسيان وغيره لان ما لا يشترط فيه العلم والقدرة يثبت مطلقا وما ثبت مطلقا اعتبر مطلقا ويكون شرطاً في
جميع الحالات وعلى هذه القاعدة فلفهم من قوله تعالى صيام شهرين متتابعين من قبل ان يماسا انه بعد الظاهر يجب
عليه ان يصوم شهرين ليس قبلها وطء ولا في اثناهما وطء لان الآية اما خبر معناه الامر اى ليصم شهرين متتابعين
واما خبر باق على حقيقته حذف منه اما المتدا اى فالواجب عليه صيام شهرين متتابعين واما الخبر اى فصيام شهرين
متتابعين واجب عليه وكوفاها ليس قبلها وطء ولا في اثناهما وطء امران قد يغير أحدهما بتقديم الوطء فيستعمل احد
ذلك اى من غير أحدهما بتقديم الوطء ان يصدق انه يصوم شهرين متتابعين ليس قبلها وطء ويبقى الآخر وهو ان
يصوم شهرين متتابعين ليس في خلالها وطء والقاعدة ان المتعذر يسقط اعتباره والممكن يستصحب فيه التكليف لقوله
تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ونقوله عليه السلام اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم فذلك فاسح وأحمد بن حنبل يفتى بالصوم
متتابعين اذا وطئها قبله مطلقا وابو حنيفة عند اضطرار كان وصعب تقدم عدم الوطء قد تعذر لانه اى التتابع هو الممكن الباقي
واما في فطره ناسيا النذر المتتابع ونحوه من انواع الصوم المتتابع فياتي يوم غير اليوم الذي افطر فيه ناسيا بصله ما آخر صيامه
تكلة للمدق لا للحصول وصف التتابع في جميع الصوم بل في آخره سقط لان عصيله في اثناء الصوم قد تعذر في تحصيله في آخره ممكنا
فوجب الممكن وسقط المتعذر على القاعدة المتقدمة وبهذا يدفع الاشكال الوارد هنا على الفتاوى المذكورة كلها من جهة

قلبا

ان قوله تعالى فصيام شهر من متتابعين على كل تقدير المتقدم اعني كونه خيرا بمعنى الامر او على حقيقة منه
 حذف منه المتدا أو الخبر هو متعلق بطلب لا يسع وكيف يجعل انه من باب النهي عن التعريض فيكون محرما والمحرمان لا يتم
 الا من بلاسته مع عدم القصد كما هو على أحد لاحتجاب المتقدمين عن ابن شبر وبينه الاعمال في ذلك على ان التمس
 اذا كان واجبا كان تركه محرما فان كل واجب تركه محرم وكل محرم تركه واجب فالوجوب من لوزم التحريم والتحريم من
 لوازم الوجوب في لقيض المقابل فإلى يصح في الآية ان التسامع من باب الواجب وان المطلوب طلب أكيدا صوم شهرين
 متتابعين والمكاف الساسي والمجنه والمكروه كل واحد منهم قد فرق ولم يقع فعله مطاها لمقتضى الطلب فوجب البقاء في
 السهولة كما ان الله تعالى طلب للصلاة بالنية والطهارة والسيرة ونحوها من الشروط فمن سى احد هذه الاشياء أو جهت
 فاختل فيها أو أكره على عدمها بطلت الصلاة وكذلك اذا أكره على الاكل أو الشرب في رمضان أو سى أو اجتهد فخطأ
 فان صومه يبطل وبطائه كثيرة في الشريعة ولا مال لسامع خرج عند ذلك وأجر من حصل عن هذا الخط في الكفارات
 والمندورات وكذلك عند الشافعي في قوله في الاعمال فينبغي ان يبطل التابع كما تبطل الصلاة والصوم بالاعمال وكذلك عنده
 في الحمل والمرضع فيمن ان يبطل لسامع كما تبطل الصلاة والصوم بهما وكذلك عنده وعند أبي حنيفة في قولهما في
 المرض والذي يظهر في رأى الراي ان لم يبق متى حصل ما يطرئ كان وجبا احداث الصوم كما قلناه في جميع الظواهر المتقدمة
 لان الصوم وصف التمس لم يحصل ومتى لم يحصل المطلوب الشرعي مع امكان لا مانع من وجوب الاتيان به هاهنا القاعدة وحاصل
 المذموم ان المطائر اند كورة شروط من قبل خطاب الوصع الذي لا يشترط (٢٢٧) فيه عدم المكاف ولا قدرته ولا اراده

فمن شروط في جميع
 الحالات فيؤثر بقدرها
 والتبع الماد أو ليس كذلك
 لانه صفة لصوم المكاف
 بوجوبه وصفة للمكاف
 بوجوبه وصفة بوجوبها
 فهو من قدر خطاب
 التكليف الذي يشترط فيه
 عدم المكاف وقدرة اراده

هذا زيد لدمه معناه انه اهل لا يذم ولا هما حقيقةتان مسابقتان بمعنى انها معايرتان ومحققتان
 المعيار بينهما ان كل واحدة من هاتين الحقيقتين اعم من الاخرى من وجه واخص من وجه
 فان التصرف بوجوب لدمه واندمه توجد دون أهمية التصرف ويحتمل من معا كالحيوان
 والا يصب بوجوب الحيوان ولا ابيض كالسودان ولا بيبض ولا حيوان كالحمار والثلج ويحتمل من
 معا كالصداية والطيور البيض وهذا هو ضابط الاعم والاختصاص من وجه فالصبيان عندنا
 لم يروى يصح بيمهم وشراهم ورفع الدم على احارة الولي وقال الشافعي رحمه الله لا يشترط
 اتصال وان ادن له الولي وجوره او حبيفة نادن الولي فان عقد سير ادن الولي وقب على احارته
 وقال ابن حنبل ان عقد نادن صبح والا فلا اتفاق للجمع على عدم الدمة في حقه فهذا القسم

وبما عده ان انتم من به بسقط عساره ولم يكن منه يستحب فيه التكليف لما تقدم والله سبحانه وتعالى أعلم (مسألة)
 قال مالك رحمه الله اذا طوع بالصوم أو بالصلاة ونحوهما مما يجب بالشروع أي من الوقل السبع المجموعة في
 قول ابن كمال باشا

من سوا قل سم ناسم شارع • اخذ الحديث بم قاله الشارع

صوم صلاة عكوف حجج الزام • طوافه عمرة احرامه السامع

واراد بقوله احرامه السامع الاتهام في قول ابن عرفة السابق

صلاة وصوم ثم حج وعمرة • طواف عكوف وانما هنا

وفي غير ذلك الوقف والطهر خرين • فمن شاء فليقطع ومن شاء تهما

وعرضي عارض مضى فساد اسيا أو محتجدا لم يجب قضاء الصوم والصلاة وان أظفر منعددا أو اطل الصلاة وجب
 القضاء اه وهذا وان توجه عليه اشكال كبير هو ان قاعدة الوجوب بالشروع تقتضي أن يكون ما يجب بالشروع بطير الواجب
 المنصل كالصلوات الخمس وصوم رمضان في كون ما فسد من كل بعضي ما يطرئ كان الواجب بدعي ان لا يختلف حاله
 الا ان وجهه هو ان وجوب الطلوعات عند ما اخذ من قوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم حيث نهى سبحانه وتعالى عن
 الابطال فيكون الاكمال واجبا مكلما به والتكليف يشترط فيه القدرة والعلم على القاعدة المتقدمة فلا يجب الاعمال حالة
 عدم القدرة والعلم وانما لم يجب الاعمال حالة القدرة والعلم فاذا نعد الفساد ولم يحصل لانما حالة القدرة والعلم وجب

الحيض من سائلكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر يدل على السجية في الایاس من وجهين (أحدهما) انه تعالى ربه على عدة ثلاثة الا شهو بقاء الجراء (وثانيهما) ان الوصول مع صلته في قوة المشتق وقد ترتب عليه حكم عدة ثلاثة الاشهر والقاعدة ان ترتب الحكم على اشتقاق عليه ماسة يدل على الاشتقاق وهو المصدر لذلك الحكم فبحقوا اقطعوا السارق واجلدوا الزاني يدل على علية المرفة مقطوع وارا للجلد وكذلك الآية تدل على علية الایاس لعدة ثلاثة الاشهر فيكون الواقع من الاشهر قبل كال «تسعة اهرامات» وان كان دالا على براهه الرحم لا يعتد به في عدة ثلاثة الاشهر لوقوعه قبل سبهم. وتعين احتساب ثلاثه بعد تحقق السبب الذي هو الایاس وأما اعطامات فمضى لها ثلاثة أشهر بعد الطلاق وقبل العلم به والمتوفى عنهن أو واجهن بمضى لهن أربعة أشهر وعشر بعد الوفاة وقبل علمهن بها فلهن وان لم يعلمن بان تلك الاحال عدد وقعت بعد أسامها التي هي الوفاة والطلاق الا انهن يتحدرون تلك الاحال في عددهن لان المسمى ایس بسبب اجماعا والسبب اما هو الوفاة والطلاق وقد وقعت تلك الاحال بعده فظهر سر الفرق بين الیابین والنسائین بین القاعدتين على مذهبي مالك وأحمد بن حنبل رحمهما الله واما أبو حنيفة والشافعي والجمهور فعند ابن رشد في بدايته اهم صاروا اى طاهر قوله تعالى واللاتی ینسن من الحيض من سائلكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر والتي هي ليست من أهل الحيض ليست بياضة وهذا الرأي فيه عسر وجرح ولو قبل انها تعد ثلاثة أشهر لكان جيدا اذا مهم من لياضة التي لا تقطع باقطاع حضتها وكان قوله ان ارتبتم راجعا الى الحكم لا الى الحيض على ما ناوله مالك عليه فكان مالكا لم يطابق مذهبه تاويله الآية فانه فهم من لياضة هنا من اقطاع على انها ليست من أهل الحيض وهذا لا يكون الا من قبل الس ولذلك حمل قوله (٢٢٩) تعالى ان ارتبتم راجعا الى الحكم

وكلاهما متأخر في حق نصبي لعدم الدمة في حق عصبي ووجودها في حق العدد ووجد أهلية التصرف والدمة معا في حق الحر لانح الرشيد فان له أهلية التصرف وله دمة بقدر طهر أن الدمة وأهلية التصرف كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه فهما معا بران وتؤكد ذلك ان الفلاس محذور عنه في ماله الذي حازه الحاكم ليس له ان يتصرف فيه وله أهلية التصرف في مال استقديه من قوم آخر من او رثه او وهب له فقد اختلفت أهلية التصرف بعض الاموال واما دتمته فمادة بالدعة الى الجميع في المائين وقد صارت الدمة في هذه الصور أعم من أهلية التصرف وأهلية التصرف أخص من الدمة لحصولها في البعض من الاموال دون البعض

اليأس في كلام العرب هو ما لم يحكم عليه بما ينس منه قطع قطرها من قول الآية من همم الذي هو مذهب مالك وهم ما فعلوا لأنه ان فهم ايها من اليأس قطع وقد يجب أن ينظر الدم ويستند بحق يكون في هذا السن اعى من اليأس وان فهم من اليأس مالا يقطع بذلك وقد يجب ان يستند التي قطع دمها عن العادة وهي في سن من عيض بالانهر وهو ويس قول أهل الطاهر لان يايسة في الطروي ليس هي عدم من أهل العدة لا الاغراء ولا المشهور وما انفق في ذلك من ما قبل
سنة وما بعدها فاسمحسان اه والله أعلم

(أعرق الخمس وسهون والمائة بين قاعدة الدارين الأدار والعاب يلحق بالعاب من جهة)

وبين قاعدة الحاق الاولاد بالازواج الى خمس سنين)

وهل الى اربع سنين وهو قول شافعي رحمه الله وقيل الى تسع سنين وكذا روايت عن مالك وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
اي سنين حيث ان الشارع بها قدم النادر على الغالب دون المكس والما لحق هذا الحمل الآتي بعد خمس سنين بالارواح وهو
دائر بين ان يكون من الوطي السابق وبين ان يكون من الزنى وهو ع الرنى في الوجود اكثر واعلم ان تاخر الحمل هذه المدة بين
كان مقتضى تلك القاعدة ان تعمل رنى عملا لا ياب لكن الله سبحانه وتعالى شرع لحوقه بالزوج اطفاء عباده واستراغليهم وحفظا
للانساب وسد الباب ثبوت الرنى كما انه انما اشترط مع ثبوته ان يبعه عتمة من سدا بابه حتى يبعد ثبوته وامرنا ان لا نعرض
لتجسس الشهادة فيه وامرنا ان لا نؤدس في سماعه في السر على الراني ما استطاعا فانه تعالى كما شرع كل ذلك طاب
للاستر على العباد وممة عليهم كذلك شرع لحوق الحمل الآتي بعد المدة بالارواح وهو نادر لذلك بخلاف جميع الحقوق فطالب

الستر وما تقدم معه هو سبب استثناء هذه القاعدة من قاعدة جميع الحقوق وجعلها على خلاف قاعدة الاحاق بالمال دون النادر والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق السادس والسمون والمائة بين قاعدة المدد وقاعدة الاستبراء)

من حيث ان المدد نجس وان سلمت البراءة للرحم كدت المدة بتوقي عتق زوجها وكس طلقها او توفي عنها زوجها المائتين عشرين والاسْتِبراء لا ينجس حيث علمت البراءة للرحم قال في الجواهر لا يجرى الاستبراء قبل السبع الايام كانت تحت يده الاستبراء او ودية وسيدها لا يدخل عليها او اشتراها من امرأته او ولده الصغير الذي في عياله وسكته او اشتراها من سيدها عند قدره من العينة قبل ان يخرج اليه او اخرجت حائضا او الشراك شترى من شركه وهي تحت يد المشتري وقال الامام ابو عبدالله كل من امن عليها الحمل ولا استبراء فيها ومن غلب على الظن حملا او شك فيها استبرأت وان عصب على الظن راءها مع جواز الحمل فقولان كالصميرة والآيسة تستبران لسوء الظن والوحش من الرقيق ومن معها محبوس أو امرأة أو ذو حرم منها والمشهور انجاءه واشبه بنفيه وبحرقه القذع والمشتري على استبراء واحد لحصول المقصود به اه وسر الفرق هو القاعدة وان كانت من جهة أنها شرعت لبراءة الرحم وعدم اختلاط الاسباب هي معقولة المسمى الا انها لما كان فيها شائكة التعبد من جهة انها نجس في الوفاة على دست المهد وفي الطلاق والوفاة على الكثرة المعلوم راءها بسبب وعبرها وجب فعلها مد سببها مطلقا في جميع الصور علمت البراءة أم لا نافية لشائكة المد والاستبراء لم ترد فيه هذه الشائكة بل انا شرع لبراءة الرحم وعدم اختلاط الاسباب بحيث لم يكن الامعقول (٢٣٠) المسمى لم يجب حيث حصل المسمى وهو البراءة ضرورة انه وسيلة لذات المسمى

مسقط حيث حصل
لحصول المقصود ودونها
هذا هو الموجب لخروج
تلك الأمور عن الحاجة
الاستبراء وعدم
خروج مثلها في قاعدة
المد والله سبحانه
وتعالى أعلم
وهو الفرق السابع والسمون

فان قلت الحكم على الشيء بالرد والقول فرع عن كونه معقولا ومعنى الدمة تمد غير معقول فكيف يفتى عليها بالمعصوم او المخصوص أو غيرها فلا بد من بيان الحقيقتين والا فلا يتحصل من هذه السمومات والمخصوصات مقصود قتل المارة الكاشفة عن الدمة أمها مسمى قال (فان قلت الحكم على التوبة بالرد والقول فرع عن كونه معقولا ومعنى الدمة تمد غير معقول الى قوله فهذا هو حقيقة الدمة وسطها والمارة الكاشفة عنها والسبب الشرعي الذي يقدر الشرع عده ذلك المسمى الذي هو الدمة) فأت الأولى عدي أن يقال ان الدمة قول الاسان شرعا للروم الحقوق دون الترامها وعلى هذا يكون نصي دمة أو يقال قولي الاسان سرما لازوم الحقوق والترامها فعلى هذا لا يكون للنصي دمة

والدالة بين قاعدة الاستبراء بالافراء يكفى قرأ واحد وبين قاعدة الاستبراء بالاشهور

لا يكفي شهر واحد وهو ان الشهر الواحد وان كان حصل قرأ واحد في حق من تعبد فيقتضى الاكتفاء به كما كتبت في نقره واحد نظرا لكون غالب النساء ذوات حيض الا أنه لما كان في حق من لا يحيض لا يحصل له راءة الرحم وعدم الحمل بل جوف الحمل فيه مساوي في الظاهر لأمير الحمل لان المسمى بمكث ميا في الرحم نحو الشهر ثم يصير مصة مد أن صار علقه فلا يظهر الحمل في المآب الا في ثلاثة أشهر فتكبر الحبوب وتحصل ممدى الحركة لم يعتبر الشهر الواحد واعتبر الثقل الواحد من الحيض لانه دال على راءة الرحم وعدم الحمل عادة الا لا يجتمع الحيض مع الحمل غالبه والله سبحانه وتعالى أعلم (مسألة) في بداية المحمد الحفيد ابن رشد اختلف في أم الولد يتوفى عنها سيدها الذي أولدها مالك والشاعبي وحمد والليث وأبونور وجماعة عدها حيصة وقال ابن عمر وقال مالك وان كانت ممن لا ينجس اعتدت ثلاثة أشهر ولها السكنى وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري عدها ثلاث حيض وهو قول علي وابن مسعود وقال قوم عدها نصف عدة الحرة المتوفى عنها زوجها وقال قوم عدها عدة الحرة أربعة أشهر وعشر وحجة من أثبت انها ليست زوجة فتعد عدة الوفاة ولا مطلقة فتعد ثلاث حيض فلم يبق الاستبراء راءها وذلك يكون بحيصة تشبها بالامة بموت عنها سيدها وذلك مالا خلا في فيه وحجة أبي حنيفة أن السنة انما وجبت عليها وهي حرة وليست زوجة فتعد عدة الوفاة ولا عدة فتعد عدة أمة فوجب ان تستبرأ راءها عدة الاحرار وأما الذين أوجبوا القاعدة الوفاة فاحتجوا بحديث روى عن عمرو بن العاص قال لا يمسوا عينا سنة نبيتنا عدة أم الولد اذا توفى عنها سيدها أربعة أشهر وعشر رضع أحمد هذا الحديث ولم يأخذ به وأما من أوجب

عليها نصف عدة آخرة فشيها بالزوجة الامة فبب اختلافها مسكوت عنها وهي مترددة الشبه بين الامة والحرة وأما
من شيها بالزوجة الامة فصحيح وأصعب منه من شيها بسده الحرة المظلمة وهو مذهب أبو حنيفة اه
والفرق الثامن والستون والمائة بين قاعدة الحصانة يقدم بها النساء على الرجال بخلاف جميع الولايات سدم فيها الرجال على النساء
وهو ان الله سبحانه وتعالى ما أتت به اقتضت حكمته لتامة المالة كثره نكاه الاحفال مصنة لهم أما اولادهم في ادمتهم رطوبات
لو اقيمت فيهما لاحدث احداثا عظيمة والنكاح يسيل ذلك ويحسدده من ادمتهم فتقوى ادمتهم ونصح وأمانا فيا ولان
النكاح والامانة يوسع عليهم بحارى النفس ويفتح العروق ويصلها ويهوى الاعصاب واقتضت أيضا أن تكون هذه
الدار الدنيا مروجحة فافيتها سلائها وراحمها صانها ولدها لآلام رصحنها سقمها ورحمها سقمها وأما دار الآخرة
تدفع سقمها فافيتها بعض ما قال القائل

أصبحت في دار بليات ه أدفع أفات مآفات

حق صارت الام الاطفال كالام البالغين من لوازم الشاة الامانة التي لا يملك عنها الانسان ولا الحيوان كالحرة والبرد
والجوع والامطش والتعب والصب والهم والغم والضعف والمحر محشان الانسان لو تجرد عنها لم يكن انسانا بل كان ملكا أو
خلقا آخر الا ان البالغين اصارت لهم عادة سهل موقعها عديم محلات الاطفال كافي مفتاح السعادة لاي نعم الجورية افتقرت
حصانهم الى وفور الصبر عبيهم في كثرة نكاحهم وصحرتهم من الهبات العارضة لهم والى مراد الشفقة والرفقة الباعثة على الرق
بالضماء والرقى بهم ولما كانت السوء انهم من الرجال في ذلك لان افات (٢٣٦) الرجال وانابة نفوسهم وعملهم
عنهم من الانسلاخ في
اطوار الصبيان وما يليق

هم من اللطف والمعاملات
وملازمة القادورات وتعمل
الداآت وقاعدة الشرع
في كل موطن وكل ولاية
تقديم من هو أقوم
بمصلحتها فقدم الشرع
على الرجال في الحصانة كما

شرعى مقدر في المكلف قابل للامرام والروم وهذا المعنى جعله الشرع مبيها على أشياء
خاصة منها البلوغ ومنها الرشد فمن بلغ معها لامة له ومنها ترك الحجر كما تقدم في النفس
فمن اجتمعت له هذه الشروط رتب الشرع عنها قدر مسمى به يقبل الزامه ارش الجنائيات
واجرا الاجارات وثمان المعاملات ونحو ذلك من التصرفات ونفس الزامه ايا الزم أشياء
اختيارا من قبل نفسه لزمه وادا فقد شرط من هذه الشروط لم يقدر الشرع هذا المعنى
القابل للالزام والالزام وهذا المعنى المقدر هو الذي تقدر به الاجناس المسلم بها مستمرة
حقى يصح مقارنها بالاعراض المقنوضة باحراق فيها وفيه بقدر انما الباعث ضمن الى
احال سيده أوقرنة وصدقات الاسكدة والدور في الخواتم والحقوق في الصدمات وغير

قدم الرجال عليهم في غيرها من جميع الولايات على حسب أحوالهم المناسبة لآى ولاية من الولايات وقدم في الخلافة
من الرجال من هو كامل العلم والدين وافر العمل والرأى قوى النفس شديد الشجاعة عارف باهليات الولايات حريص
على مصالح الامة قرشى من قبيلة السوء المنظمة كامل الحرمة والهبة في نفوس الناس وقدم في ولاية الحرب من هو أقوم
بمصالح الحروب من سياسة الجيوش ومكائدة العدو وقدم في القضاء من هو أكثر تقضا للحجاج المصوم وقواعد
الاحكام ووجود المصلحة من الناس وقدم في الفتوى من هو اقل للاحكام واشفق على الامة وأحرصهم على
ارشادها لحدود الشرعة وقدم في سابة الماشية وجمابة الزكاة والعمل عليها من هو أحرص بنصب الزكوات ومقادير
الواجب فيها وأحكام اختلاطها وافتراقها وصم احساسها وقدم في أمانة الحكم من هو أعرف بمقادير المعقات وأهليات
الكفارات وتسمية أموال الایام والمناضلة عنهم وهكذا بقية الولايات فهذا هو الفرق بين قاعدة الحصانات وقاعدة غيرها
من الولايات والله سبحانه وتعالى أعلم

والفرق التاسع والستون والمائة بين قاعدة معاملة أهل الكفر وقاعدة معاملة المسلمين

وذلك ان معاملة المسلمين حالتين (الحالة الاولى) ما دام يظهر الربا بينهم (والحالة الثانية) ما اذا طهر الربا بينهم في الحالة
الاولى رجع مالك واشافي وابن حنبل معاملة أهل الكفر قال مالك أكره الصيرى من صياغة أهل الدمة
لقوله تعالى وأكلهم الرما وقد هموا عنه وقال وأكره معاملة المسلم مارض الحرب للحرنى بالربا أى لان الرما معسدة في
نفسه فيمنع من الجميع ولاهم يحاطون هروع الشريعة بقوله تعالى وحرم الربا وعموم بصوص الكتاب والسنة يتناول

الحرى وفي الحالة الثالثة قال انجمن وغيره من اصحابنا معاملة أهل لدمة أولى لوجهين (لأول) اهم يسوا غطين مروع
 الشريعة على أحد القولين للماء فلا يكون ما أخذه مال ما حرما على هذا القول بخلاف السلم فيه محط برفع الشريعة قولاً
 واحداً فكانت معاملته اذا كان تماطي لربا وهو غير متحذر اشد من الذي الوحة التي ان الكافر اذا أسلم ثبت ملكه
 على ما اكتسبه لربا والعصب وغير ذلك واذا تاب المسلم لا ثبت ملكه على شيء من ذلك لقوله تعالى فان تبتم فالمكم
 رؤس أموالكم وما هو بصدد الثبوت استمر وقابل للثبوت أولى مما لا يقبل ثبوت الملك عليه الحال والملاحضة هذين
 الوجهين هما الفرق بين المعادين اعتمد جماعة من المنورين على معاملة أهل الكفر أكثر وحوز ابو حنيفة ان ما مع
 الحرى أى مطلقا ظهر الرأى بين المسلمين أم لا لقوله عليه السلام لا ربا بين مسلم وحرى لا ربا الا بين المسلمين والحرى
 ليس بمسلم والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثمانون والمائة بين قاعدة الملك وقاعدة التصرف

الملك سبب تام ترتب على أسباب مختلفة البيع والهبة والصدقة والارث وغير ذلك فهو غيرها وسه وبين التصرف عموم
 وخصوص وجهي بحيث يهتمان في صورة وعقد كل واحد منهما نفسه في صورة الحيوان ولا يصح بيعه وان في
 الاماين الراشدين الدافذين للبيعة لسكانين الاوصاف وبفرد الملك عن التصرف في الصبيان والمجانين وغيرهم من
 المحجور عليهم فانهم لا يكونون يتصرفون وبغير التصرف عن الملك في الوصى والوايل والحاكم وغيرهم فانهم يتصرفون
 ولا ملك لهم واختلف في ان (٢٣٢) الملك صفة للملك أو صفة للمالك وفي انه من خطاب التكليف

ذلك ولا جرم من لا يكون هذا المسمى مقدرا في حصة لا يصح في حقه شيء من هذه الامور
 فلا ينفذ في حقه سيم ولائى ان أحل ولا حوله ولا حقه من ذلك فهذا هو حقيقة
 الدمة وسطها والامارة الكاشفة عنها والسبب الشرعي الذي يقدر شرع عبده المسمى الذي
 هو الدمة واما أهلية التصرف فحقيقتها عندنا قول قدره صاحب الشرع في المحل وسبب هذه
 القول القدر المسمى عند وعند الشافعي للمر مع التكليف وهذا القول الذي هو أهلية
 التصرف لا يشترط فيه عندنا الاماحة فان المصوى عندنا له أهلية التصرف وبصرفه حرام
 قال (وأما أهلية التصرف الى قوله فهو هو نفس العرق دهما مع ان كلاهما مسمى مقدري
 المحل) قلت مناقه في ذلك ظاهر

او من خطاب الوضع
 وذهب الى الاول
 منهما لا يصل والى
 التي منهما ان الشايط
 وخلاصة كلام الاصل
 ان الملك في اصطلاح
 الفقهاء حكم شرعي
 مقدر في العين أو المدمة
 يقتضى تمكين من اضاف

والملك

الملك من انتفاعه بالملوك والموصى عنه من حيث هو كذات وان دليل

كونه حكما شرعيا أمران (أحدهما) الاجتماع (وثانيهما) انه يندفع الاسباب الشرعية وكل ما يندفع فهو حكم
 شرعي قال والذي يظهر لي ان ذلك الحكم من أحد الاحكام الخمسة وهو الاماحة الخاصة في الصفات الخاصة
 واخذ الموصى عن ذلك المملوك على وجه خاص كما مررت قواعد المعاضات في الشريعة وشروطها وارتكها وخصوصيات
 هذه الايام هي الموجبة للفرق بين الملك وغيره من جميع الخلق واما انه مقدر فلاه يرجع الى اتفاق اذن الشرع الذي هو
 الاباحة والتعاق عدمي من باب السبب والاضافات التي لا وجود لها في الاعيان بل في الادهان وهي امر يفرض العقل
 كسائر السبب والاضافات كالأوة والسوة والقدم والتأخر وغير ذلك ولاجل ذلك لنا ان نسمي عبارة الحد فتقول ان الملك
 اباحة شرعية في عين او مدمة تقتضى تمسك صاحبها من الانتفاع بذلك العين أو المدمة واخذ الموصى عنهما من حيث
 هي كذلك ويستقيم الحد بهذا اللفظ أيضا ويكون الملك من خطاب التكليف لان الاصطلاح ان خطاب التكليف هو
 الاحكام الخمسة المشهورة وخطاب الوضع هو نصب الاسباب والشروط والمواضع والتفادير الشرعية وليس هذا منها بل
 هو اباحة خاصة وقول بعضهم انه من خطاب الوضع لانه سبب الانتفاع مبد ضرورة ان كل حكم شرعي سبب لمسميات
 ترتب عليه من مثنوات وتبريرات ومؤاخذات وكفارات وغيرها وان المراد بخطاب الوضع مطلق الترتب الا ترى
 ان وجوب الظلم مع كونه مسببا عن الزول هو سبب لان يكون قطعه سبب الثواب وتركه سبب العقاب ووجوبه سببا
 لتقدمه على غيره من المندوبات ومع ذلك هو لا يسمى سببا ولا يقال انه من خطاب الوضع بل الضابط للباين ان الخطاب

مق كان متعلقا بفعل مكلف على وجه الاقتضاء أو التخيير فهو من خطابات التكليف ومتى لم يكن كذلك وهو من أحد الأمور المتقدمة فهو من خطابات الوضع وقد تجتمع خطابات الوضع وخطابات التكليف وقد تقدم سطوتك فيما تقدم من الفرق وإن عني قولا في العين أو المنفعة في منافع العين مع عدم رد العين أو في المنفعة مع رد العين لا يسلها لغيره عوض أو غير عوض فهو البيع والهبة وإن ورد على المنافع مع رد العين فهو الإجارة وهروعا من المساقات والمعاذلة والقراض ونحو ذلك والتمتد في الجميع إنما يقاوم المنفعة دون الأعيان لأنها لا يملكها إلا الله سأل بالإنجاد والإعدام والأمانة والأحياء ونحو ذلك ونصرف الخلق إنما هو في المنافع فقط بإصلاحهم من الأكل والشرب والمحاولات والحركات والسكنات أما محل الحاجة منه وإن قيد يقتضي انتفاعه بالملوك لاخراج التصرف بالوصية والوكالة وتصرف المنفعة في أموال المائين ونحو ذلك فإن هذه الطوائف لهم التصرف بغير ملك وقيد والموضع عمله لاخراج الأمانات في الصياقات فالصياقة مادون فيها وليست مملوكة على الصحيح ولاخراج الاختصاصات بالمساجد والربط والخواق ومواضع المطاف والسكك ومقاعد الأسواق فإن هذه الأمور لا ملك فيها بغير الملكية الشرعية من الانتفاع بهذه الأمور وقيد من حيث هو كذلك لا دخل المحصور عليهم فاهم وإن كان لهم الملك وليس لهم الملكية من التصرف في ذلك الأعيان المملوكة إلا أن الملاك في ملك الصور بالنظر لذاتها وقطع الطريق عرض لها من الأسباب الخارجة عنها تقتضي ملكة التصرف المذكور ولا تنافي بين القول بالذات والاستحالة لا مخرجي إلا نرى أن جميع أجراء العالم لها القول بالوجود وعدم بالنظر إلى ذاتها مع أنها ان علم الله سأل وجودها كانت واجبة لغيرها (٢٣٣) وإن علم الله عدمها كانت مستحيلة لغيرها وكذلك لا دخل الأوقاف إذا قلنا إنها على ملك الواقفين فاهم وإن كان لا يجوز لهم البيع وملك العوض عنها سبب ماء - رض من الوقف الذي هو كالحجر في الميع من البيع إلا أن ملكهم بالنظر لذاته وقطع النظر

وإنما لك عدنا أمضاء ذلك التصرف من غير جديد بعد آخر بعد ذلك التصرف بدل ذلك على أن العقد المتقدم قال للاعتبار وأما تعلق به حتى آدمي كتصرف العبد بغير إذن سيده ثم إن أهلية التصرف قد توجد في الكفاح الذي لا يثبت في الدوم كتصرف الأولياء في المولات له ويوجد في الأحكام بما لا يثبت في الدوم وأنواع التصرفات كثير بما لا يثبت في الذمة فأهلية التصرفات أهلية وقول خاص كما تقدم ليس فيه الزام ولا الترام والدوم معنى معدر في المحل قابل لهما فهذا هو نفس الفرق بينهما مع أن كليهما معنى معدر في المحل ووقع الفرق أيضا من حيث السبب فإن الدومة يشترط فيها التكليف من غير خلاف أعلمه قال (ووقع الفرق أيضا من حيث السبب فإن الدومة يشترط فيها التكليف من غير خلاف أعلمه

(٣٠ - الفرق - ثالث)

عن ذلك المساح يجوز لهم البيع وملك العوض عنها فقد انطبق هذا الحد على جميع أفراد الملك ومع غيرها والحق أن الصياقات ليست تملكيات لا بالمصنع ولا بالبيع ولا بغير ذلك خلافا للشايعية بل هي إباحات كما أباح الله السمك في الماء والطير في الهواء والحشيش والصيد في القلاة إن أراد تناوله فكل لا يقال إن هذه الأمور مملوكة للذات كذلك لا يقال أن الصياقات مملوكة للصيوق وإنما الصيغ أبيع له أن يأكل منها إن أراد أو يترك والقول بأنه يملك لا سيما بعد البيع مشكل فإن الملك لا بد فيه من سلطان التصرف من حيث الجملة وأما أن يملك الطعام كيف يبقى سلطان بعد ذلك على الانتفاع تلك الأعيان لأنها مسددة عادة ولم تبق مقصودة البصر البتة وقول المالكية من ملك أن يملك هل بعد ما إذا أم لا قولان قد تقدم أنها عبارة رديئة جدا أو أنها لاحقية لها فلا يصح إيراد النقض بها على الحد بأنه كيف يصح تصریحهم بحقيقة ملك من ماله أن يملك من حيث الجملة مع أنه لا يتمكن من التصرف ولا أحد العوض من ذلك الشيء الذي ملك أن يملكه وذلك لأننا نجمع الحكم فيه والملك في قول المالكية وغيرهم أن بيوت المدارس والأوقاف والربط ونحوها يملك من قام به شرط واقفها الانتفاع دون المنفعة ويرجع إلى الأذن والإباحة كإتيان الضيافة فتلك المساكين مادون فيها لمن قام به شرط الواقف لأنها فيها ملك لغير الواقف بخلاف ما يطلق من التملكيات فإن الملك فيها يحصل لمن حصل له شرط الواقف فلا جرم صح أخذ العوض بها أو عنها أو خلاصة كلام ابن الشاط أن هذا الأصل فاسد من وجوه (أحدها) أن الملك من أوصاف المسالك لا المملوك لكنه وصف متعلق والمملوك هو متعلقه (وثانيها) أن الملك لا يصح أنه أمر شرعي على الجملة لا يصح أنه الإباحة التي هي حكم الله تعالى الخ كما هو معنى ما أثار الأحكام الخمسة لأن الحكم

عند أهل الأصول خطاب الله تعالى وخطابه كلامه فكيف يكون المثل الذي هو صفة الملك على ما رتبته أو صفة المملوك على ما رتبناه هو كلام الله تعالى هذا مما لا يصح بوجه أصلا فالصحيح أن مسبب الأمانة هو المملوك ولا أمانة هي المتكلمين من الاتقاع والاتقاع متعلق بالملك والمثل مسبب الأمانة فهو من خطاب الوضع لا من خطاب التكليف (وثالثها) أن في قوله أنه مقدر لا يرجع إلى تعلقه بالشرع والتعلق عديم الخ على قول المتكلمين أن السبب والأصناف السبع هي ما عدا الجوهر والسكنى والتكليف من المقولات الشرعية أمور عدمية بقرا يريد أن وجهه هو أن مسائل المعارف اصطلاحية لا علاقة للمتكلمين فالوجه على قول فلا سبب في السبب والأصناف السبع المذكورة أعراض موجودة فاهم (وراسمها) أنه ليس مقتضيا للمتكلمين من الاتقاع بل مقتضى لذلك كلام الشارع (وحامسها) أنه لا يقتضي الاتقاع بالملك والموضوع واحد (وسادسها) أن المملوك مشتق من الملك فلا يجري إلا بعد معرفته أي لا بد من مصدر ومعرفة المشتق فرع معرفة مسببه الاشتقاق وهو المصدر على الصحيح فدرم الدورى يوقف الملك على المملوك لا بد من إجراء تصرفه وبذلك يمكن لمالك أن يبيع المملوك في حد الملك به يمكن إلا أن شرعا نفسه أو بغيره من الاتقاع بالمعين أو بالمنفعة ومن أحد الموضوعات عن أمين أو المنفعة هذا أن قد ان تصير في وعوها من السمك في الماء والظفر في الهواء والحشيش ولصبي في التمسلة وبيوت المدارس والأوقاف والربط وكل ما فيه إلا أن بالاشاع فقط لا يملكها من سوا عتله وأما أن هذا أنه يملكها بالتناول وهو الصحيح لأن أمانة التناول هو يمكنه شرعا من التناول فهو سبب ملكها ١١ الملك لا يملكه من (٢٣٤) سلطان الاتقاع لا التصرف والملك هو المتكلم في نفسه فإذا تناول الصبي

بمخلاف أهمية التصرف فقد وصح الفرق بينهم فان قلت هل هما من باب خطاب الوضع الذي هو وضع الأسباب والشروط والأمواج والاعتناء بالشرعية أو من باب خطاب التكليف الذي هو الوجوب بخلاف أهمية التصرف فقد وضع الفرق بينهم) قلت إذا صح الاتفاق على اشتراط التكليف في دمة فلا دمة للصبي ويتعين حد الدمة أو رسمها بما يقول إلا أن شرعا للروم لحقوق دون غيرها وبتداعلم قال (فان قلت هل هما من باب خطاب الوضع) قلت ما قد من أهم من خطاب الوضع هو الظاهر وكذلك الملك عدى بخلاف قوله فيه وما قاله من أنها من التقدير الشرعية فيه نظر وكذلك ما قاله من أن السبب أمور مسببة فيه نظر وهو له كالتصديق الذي في لفتق وهو معدوم أن كان يشع ذلك إلى السبق عن الغير فقد تقدم أن الصحيح خلاف ذلك والله أعلم

مثلا لقمة من عيشة لا يجوز لميريه انزعها من يده وان اطلعها فقد كان سبق ملكها قبل البيع وان لم يبتاعها وأبذنها من يده فقد طادت إلى ملك صاحبها وجاز لميريه تناولها لأن صاحبها

لم يمكنه منها إلا بآكلها لله لم نأكلها فثبت على ملك صاحبها والاتقاع الموقوف فيه الملك بغير الوافق وهو من يورث فيه شروط الوقف وأما عين الموقوف فلا ملك عليه لا للوقف ولا لميريه على الصحيح لأنه لا يتمكن أحد من الانتفاع بذلك العين ولا من التصرف فيها ولا من أخذ الموضوع عنها وإذا لم يكن شيء من ذلك فلا ملك إلا معنى للمالك إلا يتمكن من الاتقاع ومن أخذ الموضوع من أن أو من الاتقاع خاصة من كان مقتضى الوقف سكنى الموقوف عليه الموضوع الموقوف فلا يتعدى الموقوف عليه سكنى لأنه لم يسوء له غيره وإن كان الاستغلال فإستئجاره مسوعة فيه فيصح أخذ الموضوع عنها فاهم فأن حينئذ يريد في الحد ويقول أنه يمكن إلا أن شرعا نفسه أو بغيره من الاتقاع يسكن أو المنفعة ومن أخذ الموضوع أو تمكنه من الاتقاع خاصة ولا حاجة به إلى بيان صحة هذا الحد فإنه لا يخفى ذلك على المتأخر من المصنف وقد تقدم الكلام على قول المالكية أن من مات أن يملك هل بعد مالكا أو لا قولان فلا تغفل وبالجملة فوجب أن الملك الاتقاع والاتقاع يكون وجهين اتقاع يتولاه المالك نفسه واتقاع يتولاه الدائب عنه والدائب قد يكون باستئجاره المالك وقد يكون بغير استئجاره غير المحجور عليه يتوصل إلى الاتقاع بملكه نفسه وبياته والمحجور عليه لا يتوصل إلى الاتقاع بملكه إلا ببياته وراثته لا يكون إلا باستئجاره والاتقاع إما مع أخذ الموضوع أو بدونه وأما مع رد العين أو بدونه أو السيد الجرجاني قدس سره جعل الملك صفة مشتركة بين المالك والمملوك فقل في تعريفه والمثل في اصطلاح الفقهاء اتصال شرعى بين الإنسان وبين شيء يكون مطلقا ليتصرف فيه وحاجرا عن تصرف غيره فيه أو ليس كذلك هذا الحد لا يكون جامعا إلا بامرين الأول التيمم في قوله لا تصرف فيه بأن يقال لا اتقاع إمام مع أخذ الموضوع أو بدونه وإمام مع رد العين أو

ولتحريم

بدونه نفسه أو بآئنه والثاني التفيد في قوله عن تصرف غيره فيه بان يقال بدين استديته فتأمل وقال عقب الحد المذكور في شيء يكون مملوكا ولا يكون مرفوقا ولكن لا يكون مرفوقا الا ويكون مملوكا اه يراد أن المملوك أعم مطلقا من المرفوق وقال قبل ذلك الحد ولعل في اصلاح المتكلمين حالة تعرض لشيء سبب ما يحيط به وينقل بانتقاله كاتممهم والنقصان فان كلا منهما حالة لشيء بسبب احاطة العمامة برأسه وانفصيص يده اه والله أعلم

(الفرق الحادي والثمانون والمائة بين قاعدة الاسباب العقلية وبين قاعدة الاسباب الشرعية نحو امت واشترت وأنت طالق وأعتقت ونحوه من الاسباب)

وهو منى على طريقة غير الاستاد أبي اسحق الاسفراي من أبطال الشرع بين البابين وأنه يسمى أن لا يكون تقدير مسببات الاسباب الشرعية الاغيب آخر حروف وان عدت جملة الصبغة لان السبب انما يتحقق عادة حينئذ بخلاف الاسباب العقلية فان العمل العقلية لا توجب ملوطة اللاحقة وجودها واداعمت لا توجد مملوطة كالمع مع العالمة والارادة مع المريدية من العدييات والبار مع الاحراق واه مع الارواء من الماديات واما على طريقة الاستاد أبي اسحاق الاسفراي رحمه الله من أنه لا بد من تحقق حصول شبه بين البابين وأنه لا ينبغي ان يوجد الاسباب الشرعية حكما اذا عدم آخر جزء منها حتى عدت جهتها بل تقدر مسببات هذه الاسباب الشرعية مع آخر حروفها حتى يتحقق السبب حالة وجوده لا حالة عدمه لان وجود آخر حرف هو الوجود الممكن في الصيغ لاهام مصادره لا يستعمل وجودها بحمتها فيكتفى بوجود آخر حرف مما لا به القدر الممكن فيما يحصل به الشبه من امثالات الشرعيات فلا يكون بين القاعدتين فرق (٢٣٥) على هذه الطريقة قال ابن الشاط

والفرق بينهما لا طائل وراءه والكلام فيه تعمق في الدين وتكف ولا يتوصل فيه الى اليقين ثم يحصل الفرق بينهما من وجه آخر وهوان هذه الاسباب الشرعية ينقسم أولا الى ما يوجب مصادره اشياء نحو عتق الاسان عن ماله وهو البيع

والحرم وسند والكرهه والاحقة كما فتى في ذلك به من باب خطاب التكليف وانه يرجع الى الادن والاحقة عند اسباب خاصة والاحقة خاصة كما تقدم بانه في ذلك فتى الذي يظهر لي واجزم به ان الذمة وأهلية التصرف من باب خطاب الوضع دون خطاب التكليف واهما يرجعان الى التقدير الشرعية والتقدير الشرعية هي أعطاه الموجود حكم المندوم والمندوم حكم الموجود وقد تقدم سببها في الفرق بين الخطابين والذمة وأهلية التصرف من القسم الثاني وهو أعطاه المندوم حكم الموجود وهو لا شيء في المحل من الصفات الموجودة كالانوار والطبوع ونحوها من الصفات الموجودة واما هو نسبة خاصة يقدرها صاحب الشرع عند تسليمها موحودة وهي لا وجود لها بل هذا المسمى من التقدير فقط كما تقدر ذلك في العتق وهو معدوم

الاجار والطلاق والاجار والى ما رجع اسلم اما كالمعتق أو الوطى في رهن الخيار اذا كان الخيار للمشتري فان المالك يتقبل اليه حينئذ بسبب عتقه أو وطئه أو أمه التراما لان ذلك في رهن الخيار للدفع على الاصح والاشهر حتى يتقبل بالنصرح من المشتري ونحو قوله قلت او احترت الامضاء بمقتضى المالك مطهارة أو حتى أو بطلا أو نعود ذلك بما يقتضى انك انزاما وفي كون ذلك في هذا يقدر ثبوته قبل العتق حتى يقع العتق عن المير وهو مملوك أو يشتت معه لان التقدم على خلاف لاصل خلاف بين جماعة من العلماء وبعض الشافعية وانظروا به لفظي لاحقيني ودان لانه ضمن ان يكون المراد بالعق على الاول دخول الحرية في رقيق لان شاء الصبيحة لان اشياء الصبيحة بغيره هو اسلم لامضاء البيع الذي به يحصل الملك انتم مصدر من المشتري غير ذلك فانك لا تحصل بل ذلك اصلا لانه لا موجب لحصوله وان يكون المراد على الثاني نفس اشياء الصبيحة لادخول الحرية في الرقيق لانه مصاد للمالك واجتماع الصديق بحال فملك شامل المصعب ونايما الى ما يقتضي ثبوتها كالبيع والهبة والصدقة والى ما يقتضي اطلاق المسبب سبب آخر كفوات المبيع قبل الفسخ يقتضى ابطال مسبب السابق وهو البيع وكانطلاق يقتضى ابطال المعصية السابقة المترتبة على السكاح وكان اتفاق يقتضى ابطال الملك المترتب في الرقيق على سببه واداننا بان القوات يوجب الفسخ فهل يقتضيه معه وهو الاصح لان الاصل عدم التقدم على السبب أو قبله لان الانقلاب والفسخ يقتضى تحقق ما يحكم عليه بذلك خلاف بين العلماء والعلم العقلية لا تنقسم كذلك فتأمل والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق الثاني والثمانون والمائة بين قاعدة ما يتقدم مسببه عليه من الاسباب الشرعية وبين قاعدة ما لا يتقدم عليه مسببه) وهو مبني على ما للاصل من وقوع ما يتقدم مسببه عليه من الاسباب الشرعية وتمثله بمثالين (المثال الاول) انك انك المبيع قبل

القبض بناء على القول بأنه يوجب الفسخ قبله من قدر الانقاساح في المبيع قبل تلفه ليكون المحل قابلاً للانقاساح لأن المندوم
 الصرف لا يضل انقلاؤه ملك المائع كما تقدم في الفرق الذي قبل هذا الفرق (والملك الثاني) القتل خطأ بالنسبة لوجوب الدية لا
 لوجوب الكفارة بناء على أن الدية إنما تجب بالزهوق لا بفقد الملائق وإن الزهوق سبب استحقاقها من جهة كونها مورثة
 والآثر بما يكون فيه تقدم في ملك الميت فتدعو الضرورة إلى أن يقدر تقدير ملكها في حالة قبل الملك وهي حالة حياته
 لأن الميت لا يقبله ولا ضرورة تدعو لتقدم لزوم الكفارة على القتل الخطأ وإن ما لا يتقدم عليه مسببه من الأسباب الشرعية
 ثلاثة قسام لأنه إما سبب فعلي ثم يقاربه مسببه كالأسباب في حيازة المباح كالخشب والصيد والسلب في الجهاد حيث
 يسوعاه بادن الإمام على رأينا أو مطلقاً على رأي الشافعية وكشرب الحر والرقي والبرقة للحدود والتعاليق للموتة فيها
 كالم أسباب شرعية فادعق على شرط الطلاق أو غيره قارن لزوم المعلق وقوع ذلك الشرط المعلق عليه قال الشافعي رضي الله عنه
 إذا قال لامرأته إن أعطيني الما فأت طالق فعملت طلق لكن هذه الصورة تشكل جداً على أصل الشافعي وقاعدته من أن
 المعلقة والفعل والمناولة لا يوجب شيء من ذلك انتقال ملك فانه إن أراد بالإعطاء الانقاض فيسمى أن تطلق ولا يستحق
 شيئاً كما لو قال إن أعطيني وهو بعد وإن أراد بالإعطاء التملك وهو الظاهر كان تملكها بمجرد المناولة فيعصد المالكية في بيع
 المعلقة بالقبض على هذه الصورة ويكون فصلاً على أصله ولا يمكن أن يقال المعلق السابق في التعليق حصل له انتقال الملك لأن
 «معلق التعاليق» إنما يقتضي شرط الطلاق بالإعطاء ولم يقتض حصول الملك في المعطى ولعلها لا حظية شيئاً فإن اللفظ الدال على الملك
 لم يوحد التسمية فلا يمكن (٢٣٦) الاعتماد على أن يرد الشافعي بقوله فعملت أي ملكته الألف بشرط

وكذلك هذه التقادير تذهب عند ذهب سباب وذات عند ذوات أسامها كتلفات
 الخطاب في التحريم والامانة وغيرهما والعاقبات أمور عدمية تفقد في المحل موجودة
 فهذا هو لمحيص معنى الدمة وأهلية التصرف والفرق بينهما فتمله
 الفرق الرابع والتمانون والمائة بين قاعدة ما قبل الملك من الاعيان
 والبيع وبين قاعدة مالا يقبله
 أعلم أن الاعيان منها مالا قبل الملك أما لعدم اشتراكه على منفعة كالخشاخ أو منفعة محرومة كالخمر
 قال (الفرق الرابع والتمانون والمائة بين قاعدة ما قبل ذلك وقاعدة مالا يقبله) قلت ما قاله
 صحيح على ما في قوله من الاعيان من المساعدة على ما سبق

الملك الذي هو التمتع
 بما يقتضيه فيندفع
 الالتزام عنه وأما سبب
 على غير تام فيتأخر
 مسببه إلى تمامه كبيع
 الخبز يتأخر فيه
 قبل الملك عن العقد
 إلى الامتصاص على
 الصحيح لأن البيع إنما

انتهت

ثبت من أحد الطرفين دون الآخر فهو عقد غير تام وتأخر مسببه إلى عامه

وكأنطلاق الرجعي مع اليقونة فاتها بتأخر إلى خروج المطفة من الفده وكانوصية بتأخر نقل الملك في الموصى به بعد الموت
 وكالسم والبيع إلى أجل يتأخر عنه توجه المطالبة إلى انقضاء الأجل وأما سبب قولنا تام كالتعق والبيع والبراء وتحريم
 الوطء ونصيب المند في الطلاق وكالامر والهي والشهادت فيحري فيه الخلاف السابق بين الاستاذ أي استحقاق
 الاسمراي وجماعة من الفقهاء هل تقع مسيئته مع آخر حرف منه أو عقب آخر حرف منه وذهب إلى الأول أيضاً
 الشيخ أبو الحسن الأشعري فانه كان من الفقهاء الجلة كما كان شيخ الحكمين هذا خلاصة كلام الأصل مع تفصيل وزيادة
 وكتب عليه ابن الشاط ما حاصله أن الصحيح في الأسباب الشرعية المطرد فيها أن يقعها مسديتها أو تقارنها فلا
 يصح تقدير الانقاساح في المبيع قبل تلفه ولا تقدير ملك الدية قبل موت على أنه لا حاجة إلى تقدير الانقاساح في المبيع
 قبل تلفه لأن انقلاب المبيع إلى ملك الدائع لا حاجة إليه لأن الدائع إلى ادعاء الحاجة إلى اهلاؤه إلى ملكه إنما هو كون
 صباه منه وكون صباه منه لا يستلزم كونه على ملكه لزوم الضمان بدون الملك كما في التعدي وإنما كان ضباه من البائع
 وإن لم يكن على ملكه لأنه بقي عليه فيه حق التوذية ولا إلى تقدير ملك الدية بل هو محقق بناء على أن السبب هو الادعاء
 لا الزهوق فلا ضرورة لتقديرها كما لا ضرورة لتقدم الكفارة قال والامر في الخلاف في الأسباب القولية قريب ولا
 اراه يؤل إلى طائفتين والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ الفرق الثالث والثمانون والمائة بين قاعدة الذمة وبين قاعدة أهلية المعاملة ﴾

وهو أهمها وإن اشتركا في جهتين جهة كونهما معانا وسنة خاصة في المحل وجهة كونهما من باب خطاب الوضع لا من باب خطاب التكليف من حيث أن كل منهما سبب في شيء كما سيأتي لا من حيث أنهما تعلق وسنة خاصة والتعلقات أمور عدمية فيقدرها صاحب الشرع في المحل عند سببها وموجودة وتكون من قبيل التقادير الشرعية التي هي إعطاء الموجود حكم المعدم والمعدم حكم الموجود خلافا لأصل الحكماء يفترقان من جهتين أيضا (أحدهما) أن الذمة إما تكون الأساس قايلا للروم الحقوق والزامها شرعا فيكون الصبي لازمة له وإما كونه قايلا شرعا للروم الحقوق دون الزامها فيكون الصبي له ذمة للروم أروش الجبايات وقسم المنافع وأهلية المعاملة والتصرف قبول خاص ليس فيه الزام ولا التزام (والجهة الثانية) أن لذمة قال الأصل اشترط فيها التكليف من غير خلاف اعلمه بخلاف أهلية التصرف فاشترط شأني فيها أيضا التمييز والتكليف وما لك وأو حصة التمييز فقط وإن حصل التمييز مع أدن الولي فلا يصح عنده تصرفه بدون أدنه وقال ابن الشاطب إذا صحح الاتفاق على اشتراط التكليف في الذمة فلا ذمة للصبي ويتمين حد الذمة أو رسمها بأنها قبول الأساس شرعا للروم لحقوق دون الزامها أي حتى يكون للصبي ذمة للروم أروش الجبايات وقسم المنافع له كما علمت فيبين الذمة وأهلية التصرف عموم وخصوص ويجوز أن يمتنع ما في حق الحر البالغ الرشيد قال له أهلية التصرف وله ذمة كما لا يخفى وتمنع الذمة عن أهلية التصرف في المبيع فأمهم يحجور عليهم لحق السادات سد الدرسة اهتدادا لهم وحق السادات متعلق به ولوجتي المبدحنا به ولم يقع الحديث بها ولا الحكم كانت متعلقة بدمته إذا عتق طولب بها فيكون قد تقدم في (٢٣٧) حقه السبب والروم وما خرت

المطالبة وإذا تروح شير
أدن سيده وصحح بحاكمه
حق الصداق في دمه طالب
به بعد العتق فاللروم
سابق والمطالبة متأخرة
في حقه وتنفرد أهلية
التصرف عن الذمة في
الصبيان المميزين فإن في
الصبي المميز أهلية التصرف

والعقوبات المحرمة أو ممتنع اتفاق بها حتى آدمى كالحرق فإنه لا يقبل الملك لذمه لانه أحق بعصه من غيره أو اتفاق بها حتى الله تعالى كالمساحد والبيت الحرام وقد تقدم أن الملك أن شرعي خاص والأذن في غم منتفع به عتق وفي المحرم متناقص وفيهما هو حق لأمر مبطل لذلك الحق فيمنع لذلك في هذه الأقسام ومنها ما فيه ممتنع فيقبل المان لأجل ممتنع وهو قسمان ما يمنع بيمه أما صوة لمكارم الأخلاق عن الفساد ككذب الصيد وإحارة الأرض إرا قلنا ما بها لا وحر مطالبا لأن ذلك كان قديما من الأمور المنافية لمكارم الأخلاق ولذلك قال عليه السلام من كانت له أرض فليررعها أو يمسحها أخاه فإن الحسن والفتح في هذه الأمور عادي وأما لتعلق حق الغير كام الولد لتعلق حقه بها لتعلق والحر لتعلق حقه بعصه والوقف لتعلق حق الموقوف

عندنا وعند أبي حنيفة وإن حصل فقط من غير ذمه له عند الجميع ما على صحة الاتفاق على اشتراط التكليف في الذمة كما تقدم قالت ولا يباي هذا قول السيد الجرجاني في تعريفاته الذمة لغة العهد لأن نقصه يوجب الدم ومهم من حماها وصفا يعرفها ماها وصعب يصير الشخص به أهلا للإيجاب له وعليه ومهم من جعلها ذاتا يعرفها بأنها نفس لها عهد من الإنسان يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه عند جميع الفقهاء بخلاف سائر الحيوانات اه لفظ كما أنه لا مسافة بين قوله فإن الإنسان يولد وله ذمة وقوله صالحة للوجوب له وعليه لأن مراده أنها من الطائفة المملوكة للإنسان كاله طرية بمعنى مندية السلق والادراك وإن منع من تحمها في بعض أحواله ما مع كما يشهد بذلك قوله بخلاف سائر الحيوانات فإما بالمان والجملة بسبب القول الذي هو الذمة عند الجميع التمييز مع التكليف وسبب القول الذي هو أهلية التصرف عندنا وعند أبي حنيفة التمييز دون الإحارة والتكليف ودون الإباحة أيضا عندنا قال القصولي عندنا له أهلية التصرف وتصرفه حرام وللهالك عندنا مضاء ذلك التصرف من غير تجدد عقد آخر بعد ذلك التصرف بل على أن العقد المتقدم قابل للاعتبار وإنما تعلق به حتى آدمى كتصرف العبد بمراد سيده والصبي المميز بمراد الولي فإن تصرف صحيح يتوقف لزومه على إجارة السيد والولي عندنا وعند أبي حنيفة وعند ابن حنبل التمييز مع الإجارة دون التكليف فانه عقد الصبي المميز بادن الولي صريح والا فلا وعند الشافعي التمييز مع التكليف فلا يتعقد عقد الصبي المميز أصلا وإن أدن له الولي والله سبحانه وحالي أعلم

﴿ الفرق الرابعة والثمانون والمائة بين قاعدة ما قبل انك من الاعيان والمنافع وبين قاعدة ما لا يقبله مهيما ﴾

يحصل الفرق بينهما أمران (الامر الأول) ما تقدم من أن الملك أدن شرعي خاص وإن الاعيان لا ينفك إلا باعتبار ما فيها لما

لا منفعة له كالتفشاش وماله منفعة محرمة كالخمر والمطربات المحرمة وماله منفعة تعلق بها حق آدمي كالحجر لتعلق حقه بنفسه وكام الولد لتعلق حقه بأمه وتعلق حق الموقوف عليه به فلا يقل واحد من هذه الا انواع الثلاثة المالك أما لأول فلان الادن فيه عبث وان الثاني فلان الادن فيه متدفق وأما الثالث فلان الادن فيه مبطل لذلك الحق وفي انواع الرابع وهو ماله منفعة ليست محرمة ولا تعلق بها حق آدمي فيحصل المالك لاجل منفعته الا انه قسم قسم يتمتع صوابا لمكارم الاخلاق عن الفساد ككباب الصيد واجارة الارض اذا فساد ما لا تؤجر مطلقا لان ذلك كان قد عدا من الامور المنافية لمكارم الاخلاق ولذلك قال عليه السلام من كانت له ارض وليرعها أو يمنحها اخاه فان الحسن والقبح في هذه الامور عادي وقسم سلم من هذه المواضع فهو القابل للملك والصرف باسم المالك على اختلافها وطائره كثيرة معروفة كالكبر والاعمال وغيرها (الامر الثاني) قاعدة ان كل تصرف كان من العقود كالبيع أو غير العقود كالتميزات وهو لا يحصل مقصوده الا بشرع وسطل ان وقع والمقصود من البيع ونحوه انما هو انتفاع كل واحد من المتعاضدين بما يصير اليه فاذا كان عديم المنفعة أو محرمها أو تعلق بمنفعة حق سب لم يحصل مقصوده فيسقط عقده والمفاوضة عليه لهذه القاعدة كما يمنع مكاح المحرم ودوات المحرم لان مقاصد عقده لا يحصل بها ويمتنع من سب من لا يمن الرجز كاسكران والمخون ونحوهما لان الرجز لا يحصل بذلك والله سبحانه وعالي اعلم

الفرق الخامس والمانون والمساكن بين قاعدة ما يجوز فيه وقاعدة مالا يجوز فيه

وهو ان ما يجوز فيه عبارة (٢٣٨) عما اجتمع فيه شروط خمسة أربعة منها في صحته وحواره ولزمه ما (لاول)

الطهارة لقوله عليه السلام في الصحيحين ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقييل له يا رسول الله ارايت شعوم الميتة فانها يبطل بها الفهن يستصحب بها فقال امين

عليه م وأما ما سلم من هذه المواضع فهو القابل للملك وانتصرف باسم المالك على اختلافها وطائره كثيرة معروفة كالكبر والاعمال وغيرها (الامر الثاني) قاعدة اخرى يلاحظ في هذا الفرق وهي ان كل تصرف كان من العقود كالبيع وغير العقود كالتميزات وهو لا يحصل مقصوده الا بشرع وسطل ان وقع وذلك ان منع بيع الخمر والميتة والمكاح المحرم ودوات المحرم من مقاصد هذه العقود لا تحصل بها وكذلك الاحارة على الاعمال المحرمة وتمريم من لا يملك الرجز كاسكران والمخون ونحوهما فان الرجز لا يحصل بذلك والمقصود من البيع ونحوه انما هو انتفاع كل واحد من المتعاضدين بما يصير اليه فاذا كان عديم المنفعة أو محرمها لم يحصل مقصوده فيسقط عقده والمفاوضة عليه لهذه القاعدة فلهذا القاعدة أيضا

محصل

الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فدعوها واكلوا اهلها الشرط (ثاني)

ان يكون منتعما به انتفاعا شرعيا حالا أو مالا ليصبح مقالة الثمن له (الشرط الثالث) ان يكون مقدورا على تسليمه حذرا من الظلم في الهواء والسمك في الماء ونحوهما لمصلحة عليه لسلامة عن بيع المرء (الشرط الرابع) ان يكون معلوما بمعاقد بين لمصلحة عليه لسلامة عن كل مال باطل (الشرط الخامس) وهو ان يكون الثمن والمبيع مملوكين للمعاقد وللمعتق له أو من اقامته شرط في الجوار وان روم معاقد الصحة لان بيع الفصولى وشراءه وان كان صحيحا عم المشتري انه فصولى أم لا كما في المختصر الا انه يحرم على المشهور وغير لازم يتوقف رومه على رضا المالك كما في المختصر وغيره وفي شرط سادس أحذره عن قول خليل في المختصر ووقف مرهون على رضا مرهبه اه وعده من شروط الصحة وهو ان لا يكون للمعتق والمعتق له أو من اقامته مقامه حق في المعقود عليه نعمنا أو منما ونفسه الشيخ مصطفى الرماصي كما في الباني بانه شرط في ابروم فقط أى دون الصحة وكذا دون الجواز كما هو ظاهر قال والمصنف أى خليل لذلك لم يحرمه على أسلوب مقوله ولم يدرجه في شروط الصحة اه يعنى الاراسة الاول وهم ومالا يجوز فيه عبارة بمعاقدته أحد شروط الجواز الخمسة الاول فتحقق الشروط الخمسة وعدم تحققها هو الفرق بين المتعاضدين المذكورين والله اعلم (وصل) في ثلاث مسائل تتعلق بالشروط المذكورة (المسألة الاولى) في الشرط الاول قال حميد بن رشد في بدايته سجاجات على صربين انصرف الاول مالا ندعوا للضرورة الى استعماله فانفق المسلمون على تحريم بيعها وهي انواع (الاول) الحر وانما اندفعوا على ما يحسنه الاختلاف (الثاني) الميتة بجميع اجرائها التي تقبل الحياة (الثالث) الظن بجميع اجرائها التي تقبل الحياة واختلف في

الاتفاق اسمه فاجاره ابن القاسم ومنعه أصغ (الضرب الثاني) متدعو لضرورة الى استعماله كالتحريم والزل الذي يتخذ في البساتين فاختلف في بيعه في المذهب فصل بجمعه مظنفا وقيل بالفرق بين العذرة والزل اعني باحة الزبل ومع العذرة واختلفوا فيما يتخذ من اتياب الليل لاختلافهم هل هو بحسب ام لا فمن رأى انه ناب جعله ميتة ومن رأى انه قرن معكوس جعل حكمه حكم القرن والخراف فيه في المذهب انه تصرف قال الثاني وقد حصل الخطاب في بيع العذرة اربعة اقوال التمسك ثلاث على فهم الاكثر المدونة والكراهة على ظاهر المدونة وفهم الى الحسن لها والجواز لابن اناحشون والفرق بين الاضطرار لها فيجوز وعدمه فيمنع لاشبه في كتاب محمد واما الزبل فذكر ابن عرفة فيه ثلاثة اقوال قياسه على العذرة في المنع عند مالك وقول ابن القاسم بخواره وقول اشبه في المدونة المشتري اعذر من النافع وتراذ الكراهة على ظاهر المدونة في العذرة وفهم الى الحسن انظر الخطاب رحمه الله وفي نسخة

وبحسب صفة محظورة ودرخصوا في الزبل للضرورة

وهو يفيد ان العمل على بيع الزبل دون العذرة وصرح به من لب كماله عنه في المعيار اول وازل الماوضات وهو لدى العمل عند الضرورة اه منه لفظه وفي حاشية كقول قل احطاب والمدايل على منع بيع الحسب بهه تعالى عن اكل المال بالباطل لانه لا يحصل به مفعة المبيع اصلا او حكاية دليله من السنة حديث جابر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله ورسوله حرم بيع الخمر الخبيث الذي اخرج به نحاري بالبدن المذكور ومسلم بلفظ ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخمر والاصنام فعلى رسول الله رأيت شعوم الميتة على م السق و دهن (٢٣٩) بها الجلود ويستصح ما قبل

لا هو حرام ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك قال الله الهود ان الله ما حرم عليهم شعومها اجملا ثم اعمدها كواثمه ومقتى اجملا وادابوه وقوله حرم قال القرطبي صححت الرواية باسنادها الى ضمير الواحد ناداهم عليه

محصل فرق بين القاعدتين

هو الفرق الخامس والثمانون والمائة بين قاعدة ما يحور بيه وقاعدة ما لا يجوز بيه فقاعدة ما يجوز بيه ما اجتمع فيه شروط خمسة وقاعدة ما لا يحور بيه مفقود منه أحد هذه الشروط الخمسة فالشروط الخمسة هي الفرق تسهما وهي (الطهارة) اقوله عليه السلام في الصحيحين ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخمر والاصنام فعلى رسول الله رأيت شعوم الميتة فانها بطلت بها الشعر ويستصح ما قبل لمن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها قال (الفرق الخمس والثمانون والمائة بين قاعدة ما يحور بيه وقاعدة ما لا يجوز بيه الى قوله وفي الشروط مسالان) قلت مقالته في ذلك صحيح

الصلاة والسلام ان يحرم بيه وبين اسم الله في صميم الانبياء كبر على احطاب قوله ومن يصعبها فقال له انس حطيت القوم قل ومن يصعب الله اطهره والله أعلم اه وفي الاكل مانعه واما شعوم الميتة فالجمهور على انها لا ينفع من الميتة شيء البتة لانها نجسة العين وامرهم الله عن الاتعاف بالميتة لانهما خصصته السنة من الجلد واجار عطاء الاستصباح شحما وان بطل به السقن اه وفي التوارد عن بن الجهم والابهرى لانس بوقيد اذا عطف منه اه ولا يلزم من ذلك جوار البيع والحديث يرد عليهم راجع ما تقدم عند قوله وينفع من شعوم الخ ومن شحم الميتة ما يعلب من بلاد الروم من الصابون والشمع المصوعين من شحم غير الحيوان البحري والله أعلم به (المسألة الثانية) في الشرط الثاني قل صاحب الجواهر يكفي اصل المفعة وان قلت وقلت قيمتها فيصح بيع التراب وانما اه اى بمكانها المذلل لها وهو التل والحجر وقيد المحي والزمى وان حجر صخرة تسهما فيه ان يجوز الماء في قربة مثلا او يتكوى التراب بصورة المسالة انما عاقر قربة ماء مثلاً على شط البحر كما في حاشية البحري على شرح شيخ الاسلام على الموهج قال شيخ الاسلام ولا يقدح فيه امكان تحصيل مثلها لانها ولا مؤنة ولا مفعة فيه كالحشرات التي لا تنفع وهي صدر دواب الارض كحبة وعقرب وقارة وخنفساء لا يصح تملكه ولا بيعه ادلاعه في الحشرات المذكورة يقال بالمال وان ذكر لها مفاع في الخواص بخلاف ما ينفع كضرب لمفعة اكله وعلق لمفعة امتصاص الدم كما في شرح شيخ الاسلام على المسحوق قال النسائي ذكر المأزرى وابن رشد وغيرهما ان مثل الملامعة فيه ما مفاعه كلها محرمة كالدم او جل المقصود منها محرم كالزيت النجس بخلاف ما مفاعه كلها او جلها محله كالزيت فان كانت المنافع المقصودة منها محال ومنها محرم ككباب الصيد اشكل الامر ويبنى ان يلحق بالمصوع اه ولعل المصنف يعني خيلا رحمه الله لاشكال

هذا لم يقم بأخذه من شرط الاتصاف بغيره وهو واضح أنه أي قاحتاج إلى رتبة شرط الاتصاف لكون أخذه منه ظاهراً
 لا خفياً فيه وفي حاشية كيون وقول الساني ما ينافيه كلها محرمة أي فلا يصح تمسكه ولا يبيعه مثله النابذ في الخبر والخبر
 وآلة الله وقال الخطاب مثله القراقي الخ والمطرات وقال في البيضة ومن اشترى من آلة الله وشيا البوق وغيره من
 يبيعه وأدب الله وفي المسائل المفقودة لا يجوز بيع أشياء منها الصور والفرد وآلة الله أي وقال ابن حري في قواسمه
 ما يبيعه وإن كانت المنفعة لا يجوز في كالمدم كالآلات الله وأه وفي بداية المتمد لم يبيد برشد ومن مسائلهم المشهورة
 في هذا الباب اختلافهم في حوار بيع لئلا يذموا إذا حلت تلك الأشياء يجوز له وأبو حنيفة لا يجوز له وسبب اختلافهم
 تدارس أقيسة الشيء وذلك أن عمدة الحنابلة لم يبيح بيعه شره فابيح بيعه قياساً على لبن سائر الأقسام وعمدة المالكية
 الإنسان حيوان لا يؤكل لحمه فلا يجوز بيعه قياساً على لبن الخمر والبار وأما أبي حنيفة فبيح شره فكان ضرورة بطلان بيعه
 ما يخصه وقال صاحب الجواهر أثر ما تقدم عنه وصح بيع لبن الآدميات أي في مذهبه وقاله الشافعي وابن حنبل قياساً على لبن النعم
 وقال أبو حنيفة رضي الله عنهم لا يجوز بيعه ولا كذا لأنه حره حيوان مفصل عنه في حياته فبيعه حرماً كذا يمتنع بيعه
 يفرق بينه وبين لبن النعم شرف الآدمي أي فلا يتم التباس المتقدم ولا رداباحته لأنه استثنى منه من الرصاع بالضرورة وفي
 ما عداه على الأصل بخلاف الأقسام بدليل تحريم لحمه تشريعاً له ثم يدفع الفرق بما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها أرصعت
 كبراً حرماً عنها فلو كان حرماً لما فعلت ذلك ولم يسكر عليها أحد من الصحابة فكان ذلك إجماعاً على إلغاء هذا الفرق
 قال ابن الشاطب لقال (٢٤٠) أن يقول لا يدفع ذلك لحمل رضاء الكبير لقصد فوت التحريم داخلها فيما استثنى

بالضرورة أنه (المسألة
 «ثالثة») في الشرط
 الخامس قل صاحب
 الجواهر مقتضى ما حكاه
 الشيخ أبو اسحق
 أن هذا الشرط شرط
 في الصحة أي لا يبيح
 والشراء وقاله الشافعي
 وابن حنبل رضي الله

واكلوا أفعالها (الشرط الثاني) أن يكون مسعاً به ليصح مقابلة الثمن له (الشرط الثالث)
 أن يكون مقدوراً على تسليمه حذراً من الطمع في الهوى والسهم في الله ونحوها سببه
 عليه السلام عن بيع العرد (الشرط الرابع) أن يكون معلوماً للمتعاقدين أنه عليه السلام عن أهل
 المال الباطل (الشرط الخامس) أن يكون الثمن والمبيع مملوكين له لا قد والمفقود له أو من أقيم مقامه
 بهذه شروط في جوار البيع دون الصحة لأن بيع مفصول وشراء محرم وفي الشروط المذكور
 (المسألة الأولى) في الشرط الثاني قال صاحب الجواهر يكفي أصل المنفعة وإن كانت وقت قيمتها
 قال (المسألة الأولى) أي آخرها) فتستقانه من أن يفرق الحبيبة يدفع بما روي عن عائشة رضي الله
 الله تعالى عنها أنها أرصعت كبراً محرم علمه لقال أن يقول لا يدفع ذلك لحمل رضاء الكبير لقصد

يصح

عنها وقال أبو حنيفة هو شرط في شراء في صحته دون البيع وأطلق

الأصحاب صحة بيع الفضولي وشراءه والأصل بعد قول صاحب الجواهر أثر ما تقدم عنه وقال ابن بوس يمتنع أن يشتري
 من رجل سعة ليست في ملكه ويوجب على نفسه تحصيل ثمنها لأنه غرر وقال سحنون أن يزل ذلك درهماً أمضاء لبيع
 كمن عصب سعة والمشتري يعلم بالعصب ومن اشترى ذلك في العصب لدخوله على العباد والسرور وقال ابن بوس وهو
 أي المانع القياس في المسائلين أي مسألتي الفضولي والعصب أنه قال ظاهر وهذا النقل يقتضي أن إطلاق الأصحاب بحمول
 على ما كان المشتري غير عالم بدم المالك المشهور أن له الامضاء أم إذا علم أي عدم ذلك فلا على هذا الخلاف أي
 وليس له الامضاء أنه وفي مختصر خايل وملك غير على رضاه ولو علم المشتري قال علق ما حصله أي ونصرف به غير
 أي فيه أوله فيشمل البيع والشراء لأن حكمهما واحد كما في الإرشاد قاله التتائي والمعتمد حرمة بيعة وشراءه كما قال القرافي
 أنه المشهور لا يجوز له ولا يذهب كما للطرار قاله الخطاب والحق أنه يختلف بحسب المقاصد وما يعلم من حال المسالك أنه
 الأصابع له فإذا تصرف في ميث غير فهو لازم من جهة محل من جهة المالك فيه إجازته ولو علم المشتري بأنه فضولي
 وبطلان الفضولي فقط بالثمن لا به ما حازته بيعة صار وكلاً ويأتي في الوكالة وطواب ثمن ومنه ما لم يصرح بالبراءة ولا
 طاب له على المشتري وله رده لكن بالقرب فإن سككت مع العلم طاب فلا رده وليس له إلا طلب الثمن فإن سككت مدة
 الحيازة لم يكن له شيء انظر الخطاب وقيد المصنف ثلاثة قيود (أحدها) أن لا يكون المالك حاضراً بيع الفضولي فإن
 حضره وسكت لزمه البيع فإن سككت بعد انقضاء المحسن الحاضر له حتى مضى عام ونحوه ولم يطالب بالثمن فلا شيء له

على الذئب (ذئباً) في غير الصرف وأما فيه فيفسخ كما سيأتي في قوله أن لم يحرم مصطرف (ثانياً) في غير الوقف وأما فيه
 فباطل لا يتوقف على رضا وقعه وإن كان الملك له كما سيذكره المصنف لأن الملك له في شيء حص وهو ما أشار
 له بقوله فانه ولو ارادته مبيع من يريده أصله وان تصرف لذلك غير اى اشترى لغيره ولم يحرمه لزم الشراء للمشتري ولا
 يرجع رب المال على الذئب ماله الا ان يكون المشتري اشهد ان الشراء لغلان بماله والبائع يعلم انك او صدق
 المشتري فيه أو تقوم بينة ان الشيء الذى اشترى به ملك للمشتري له فان أخذ المشتري له ماله ولم يحرم الشراء
 انتقص البيع فيما اذا صدق البائع انه اشترى لغيره او قامت بينة ان البائع يعلم ذلك ولم ينتقص مع قيام البينة ان اذن
 للمشتري له بل يرجع على المشتري بجميع الثمن ويلزمه البيع هذا قول ابن القاسم واصبغ اه وسلمه الشافى والتاودى
 والرهونى وكنون فهو المذهب واصل قوله والمتمتع حرمة بيمينه وشراؤه الخ قول لاصل ظاهر كلام الطرار الجوار الحديث
 عروة البارقي الآتى والمراد بالجوار الدب لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى لكن قول القاضي اى عياض في التسميات
 ان ما يقتضى الفساد لامر خارجي كسحق الام دون ولدها وبيع يوم الجمعة ويبيع مال الغير بشر امره اه يقتضى تحريمه بل
 قد وقع التصريح بالتحريم من مالك والابهرى في قول الابهرى قال مالك يحرم بيع الساع ايم خيار حتى يختار لنفسه
 عليه السلام عن بيع ما لم يضمن قال الابهرى يحرم ذلك عليه حتى يتقرر ملكه عليه قال ومضى بيمينه عليه السلام عن
 بيع ما لم يضمن قال الاسان لما عيره اه ويحجب عن حديث عروة البارقي بان حالة الصحة اوجبت الاذن بلسان الحل
 الذى يقوم مقام الوكيل بلسان المالك الموجب للاساحة وفي الاثم بخلاف (٢٤١) الاجمى مطابقا اه وحجة الشافعية

فيصح بيع الرأب والماء والى آدميات وقنه الشافى وابن حنبل فيما على لين المم وقال
 ابو حنيفة رضى الله عنهم اجمعين لا يجوز بيعه ولا اكله لانه جره حيوان منفصل عنه في حياته
 ويحرم اكله فيمتنع بيعه وجوانه القياس المتقدم وفرق هو شرف الآدمى واباحة له هو انه
 استثنى منه الرضاغ الضرورة وفي ما عداه على الاصل بخلاف الاسام بدليل تحريم لحمه تشريفا له
 وبما مع الفرق بما روى عن عائشة رضى الله عنها انها رصعت كبرا حرم عليها فلو كان حراما لما
 فامت ذلك ولم ينكر عليها احد من الصحابة فكان ذلك اجماعا على الماء هذا الفرق (المسألة الثانية)
 ثبوت التحريم داخلها فيما استثنى للضرورة وما قال في المسألة الثانية الى آخر الفرق حكاية
 اقول ونوجيه ونرجح لا كلام فيه منه وجميع ما قاله في الفروق الثلاثة سد هذا صحيح

والحاشية ثلاثة امور
 (الاول) قوله عليه السلام
 لا يبيع ولا يطلاق ولا عتاق
 فبيها لا يملك ابن آدم
 (الامر الثانى) قاعدة
 ان وجود السبب كجانه
 بدون آثاره يدل على فساده
 (الامر الثالث) القياس
 على الطلاق والعتاق ووجهه

(٣٩١ - الفروق - ثالث) لفرق عند ابي حنيفة بين الشراء والبيع ان الشراء يقع بالمساخر فيفتقر قبل
 الملك الى عقد آخر وكذلك الوكيل عنده يقع العقد له ثم ينتقل بخلاف البائع فانه يخرج للسعة لا جالب له وأجاب المالكية عن
 (الحديث) بانه ان اريد لاشيء من الثلاثة لارم فيما الخ قلنا بموجبه وان اريد لاشيء منها صحيح فيما الخ حملناه على ما قبل
 الاجارة لان المام في الاشخاص مطلق في الاحوال سلمنا عمومهم في الاحوال لسكبه مما رضى بانه عليه السلام دفع لمرورة
 البارقي ديارا لبشرى له به اضحية فاشترى به اضحيان ثم باع احدهما ديارا وجاه دينار واضحية الى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فقال بارك الله لك في صفقة بيعك فسكان اذا اشترى التراب ربح فيه خرجه ابو داود ولا يتعاون على البر فيكون
 مشروفا لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وعن الفاعدة بانها تنتقض ببيع الخيار وعن القياس بالفرق بان
 الطلاق والعتاق لا يقبلان الخيار وكذلك لا يقبلان الايقاف والبيع يقبل الخيار فيقبل الايقاف والله سبحانه وتعالى اعلم
 الفرق السادس والثمانون والمائة بين قاعدة ما يجوز بيعه جرافا وقاعدة ما لا يجوز بيعه جرافا

في حاشية البانى على عبق قال في المسائل الملهوطة الجراف مثلث الختم فارسي معرب وهو يبيع الشيء لا كيل ولا وزن
 ولا عدد اه وحد ان عرفة بيع الجراف بانه يبيع ما يمكن علم قدره دين ان يعلم والاصل متعه وخفف فيما شق علمه او قل
 جعله اه بقوله شق علمه يريد في المدود وقل جعله في المكيل والموزون اذ لا تشترط المشقة فيهما كما بانى اه منها بلقطها وما يجوز بيعه
 جرافا عبارة عما اجتمع فيه شروط حوازه ومعتنه ما سواء كان المبيع مما يكال او يوزن او كان مما يد فلا يد من شروط الجواز
 كونه مما يكال او يوزن خلافا للحمى حيث عده من شروط الجواز وقال لا يجوز في المدود غير ان مالكا أجاز بيع صغار الخيتان

والاصناف جرافا دأدب لاجل الحية يدحن مصها تحت صص والمسكن والموزون بقصد كثرته وفلته واحصل لهما الحر
وم يقصد احاد جسد لا يجوز بيعه جرافا كاثبات فان المرض يتناق ثوب دون ثوب ولا يتناق المرض ثمة دور قرحة
بل المطلوب الجنس والمقدار دون الآحاد بخصوصياتها اه وان. قصر لاصل على كلامه سم يحص جوار بيع المدود وكذا
صحته كما صرح بذلك علق وسلمه السني وغيره شرطين ذكرهما خليل في محصره بقوله ولم يعد بالمشقة ولم يقصد افراده الا
ان يس تمه اه قال علق منطوق قوله ولم يعد بالمشقة ان مد بمشقة اه قال الساني جرى على قولهم

قاعدة التفيين ان تكررا حذفهما منطوق قول قد جرى

وحذف واحد فقط مفهوم قافهم هذا الدول هو المانوم

سكن هذه القاعدة ليست على اطلاقها بل هي مقصورة على سبب اسباب نحو ليس ر يد ليس هو المالم وليست عبارة المصنف
الان قيل سبب المدولة وهي "ان حمل فيها السبب حرأ من مدخولها وقد صرحوا انها لا تقتضي وجودا لموضوع م ملوقم
أعم م ذكره لصدقه ويكون المبيع عملا مد أصلا وهو صحيح اه ثم قال قال السبب في شرح نوع من جماعة مانصه قيدوا
الجور في المدود بما تحقق المشقة في عده لكثرتة وتساو افراده كالخوز والبيض او يكون المقصود منعه للاحاده كالبطيخ
فانه يجوز الجرافا فيه وان اختلفت آحاده والصوص بذلك في العتية والواربة اه وفي العتية من قول سحنون مانصه قال
سحنون عن ابن وهب عن مالك لا يباع الجور جرافا اداعه وقد عرف عدده ولا يباع ان يباع انشاء جرافا لانه يختلف فيه صغير
وكبير ويكون المعدل الذي هو أقل (٢٤٢) عددا اكبر من المعدل الذي هو اكثر عددا اه ابن رشد معرفة عدد

القاء لا تميزه في المبيع
من يعمه مر قان لا يعرف
قدروزه بمعرفة عدده
لاختلافه في الصغر
والكبر بخلاف الجوز
لدى يقرب منه
من يعمه وهذا اه
قال وعلى طاهر ابن شير
يكون المراد قوله الا ان

بيع الفضول في الشرط الخامس قال صاحب الجواهر معتضى صاحبكاه شيخنا ابو اسحق ان هذا
الشرط شرط في الصحة وقاله الشافعي وان حصل رضى الله عنهما وقال ابو حنيفة رضى الله عنه هو
شرط في الشراء دون البيع وقال ابن يونس يبيع ان يشتري من رجل سلعة ليست في ملكه ويوجب
على نفسه تحصيل ثمنها لانه عرر وقال سحنون ان بدل ذلك ان يرها امصه سيع كس غصب سلعة
واشتري يعلم بالامصه ومع اشبه ذلك في الماصب لدخولها على الفساد والمرر قال ابن يونس
وهو القياس في المسائل فان فطر هذا الدليل يقتضي ان اطلاق الاصحاب محمول على ما اذا كان
المشترى غير عالم حرم الملك فالمشهور ان له الامضاء اما اذا علم فلا على هذا الخلاف احتج
الشافعية والحنابلة بقوله عليه السلام لا بيع ولا طلاق ولا عداى ولا يملك ان آدم ولان وجود

اسباب

يقول ثمنه قلة جملة ثمنه لا قلة ثمن تفاوت الافراد فاسبابا وبه المدونات

ان ثوب جار يبعها جرافا اه وهو ايضا ظاهر قول ابن عبد السلام فيما يتناق المرض مدده يمنع بيعه جرافا الا ان يقل ثمن هذا
النوع فقد وقع في المذهب بدل على جوار يبعه جرافا اه قلت بل مال قول النخعي غير ان ملكا اجاز الخ رجح ماد كرم من جواب
بيع المدود جرافا برية شرطين المذكور بن فتامل مانصاف وبالجملة فليباع جرافا من المدود اما ان يعد بمشقة أم لا وفي كل
اما ان يقصد افراده أم لا وفي كل اما ان يقل ثمنها املا فتى عد بالمشقة لم يجر جرافا قصدت افراده أم لا هل ثمنها أم لا وفي عد
بمشقة فان لم يقصد افراده حاز بيعه جرافا قل ثمنها املا وان قصدت جار جرافا قل ثمنها ومع ان لم يقل فليبع في خمسة
والجوار في ثلاثة كما في علق وشروط الجوار والصحة معا في المبيع جرافا مطلقا مدودا كان او مكيلا او موزونا سبعة وافي
خليل في محصره الاصل في ثلاثة وواقه علق في الزابع وراة الاصل عليهم ما الخامس وراة خليل على الاصل السادس
والسابع (الشرط الاول) الرؤية لمبيع الجرة في حين العقد كما في رواية ابن القمام من مالك في المدينة واعتمده الخطاب وجعل عليه
قول خليل ان رأى فقال مرادهم المرأ الحاصر كما بيده كلام ضيبح وبزم من حصوره رؤيته أو رؤيته مضمه لان الحاصر لا يكتفي
فيه بصفة على المشهور الا لاسر لرؤية كقلال الخ المختومة اذا كان في فتحها مشقة وفساد فيجوز بيعها دون فتحها وسلمه
البياني وغيره وهو معنى قول الاصل ان يكون مينا للحسن حتى يستدل بظاهره على باطله لا مطلق الرؤية فلا تكفي
الرؤية السابقة على العقد خلافا لابن رشد عن الوضحة سم اختلف كلام الاصحاب في بيع الزرع القائم ولثارتى رؤس
الاشجار لا على الكيل بناء على قبول غير واحد قول مالك وكذلك حوائط النمر المائسة يباع ثمرها كيلا او جرافا وهي على خمسة

ايام لا يجوز التقديفها شرط انه يقتضى جوار يعبأ غائبه جرافا قال ان عرفة و يلزم مثله في الزرع العائيب هل هو من بيع الجراف الحقيقي الذي شرط له ان يمتا الشروط المعروفة المذكورة في المختصر وشروحه او هو أصل مستقل خارج عن الجراف الحقيقي و اعطى عليه بالحقيقة انموذة وانجار العرفي وردت به السنة وهو كبيع العروض والحيوان وهذا الثاني جرم الرهوني لو حرم (الوجه الاول) انه يتصح بما رواه بن القاسم عن الامام في المديّة وسلمه ويطهر وجهه ولا يرد عليه شيء أصلا بخلافه على الاول فانه يرد عليه ولا يعترض بن رشد على الامام بن ترقنه بن حوط الثمر الغائبة يجوز بيع ثمرها جرافا وكذا الزرع العائيب وبين غيرهما من المسكيل والموزون والمعدود لا يجوز بيعه جرافا الا بشرط الرؤية حين العقد ثمرة لا حظ لها من النطر وثانيا انترض ان عرفة على اهل اذهب وفي اشتراطهم الرؤية للجراف حين العقد مع قبولهم قول الامام يجوز بيع الزرع القائم وثمرتي رؤس الشجر وذلك غائب تناوبا قال الرهوني وجواب الخطاب عن الاول بان الذي يظهر من كلام المديّة انه يشتر عدم حصول الزرع وانما حابة العقد عليها جرافا لظهور التميز فيهما ان حصل بعد الرؤية المتقدمة الخ فيه طر وان سلمه غير واحد لان المقصود من الرؤية حين العقد عدم من اشتراطها حصول المعرفة بالبيع وانتهاء الجهالة عنه حين حصول العقد واما به وهذا يستوى فيه الصبرة والزرع القائم والثمرة في رؤس الاشجار وكون الزرع والثمرة اذا احدهما شيء بعد العقد يدرك بخلاف الصورة شيء آخر لا يلزم من ادراكه المقص في الزرع والثمرة بعد العقد ان وقع فيهما معرفة قدرهما وقت العقد وعاية ما يدرك اذ ان هذا المبيع الآن يقص عن حاله عند الرؤية السابقة على العقد وهل الاخذ منهما وقع قبل العقد او بعده وهل يقص منهما قدر

السبب بمكاله دون آذره يدل على فساد وقياس على لطلاق والفرق عند ان حيفان الشراء يقع للمباشر فيقتصر نقل انك الى عقد آخر وكذلك الوكيل عنه مع العقد له ثم ينتقل بخلاف البايع فانه يخرج للسعة لاجاب لها والجواب عن الاول القول بالموجب او محمله على ما قبل الاجرة لان الم في الاشخاص مطلق في الاحوال سائما عموما في الاحوال لكنه معاوض بانه عليه السلام دفع لرواة البارقي ديناراً لشترى له نه اضحية فاشترى نه اضحية ثم باع احدها بدينار وجاء بدينار واضحية الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بارك الله لك في صفقة يمين وكان اذا اشترى التراب ربح فيه حرجه ابوداود ولانه تماون على البر فيكون مشروعا لقوله تعالى وتماونوا على البر والتقوى وعن الثاني انه يسقط البيع الخيار وعن الثالث الفرق بان الطلاق

وسق مثلا انه اقل او اكثر لادليل يدل عليه ثم لو سلمه انسلما حدليا انه يدرك بذلك قد كانا رما عليه حال العقد معرفة حالته متأخرة عن العقد وهي لا تفيق وما ولا يرفعها القصاص لاجمالة الواقعة حين

العقد وهذا امر ينبغي عدم منه في الانصاف اذ في نصيب اه قال ككون وفي نظره نظر ماله والله اعلم قال الرهوني وجواب من كتب على طرة بن عرفة عن اعتراضه بما نصه لا مافاه لانها تناف على رؤية قدمت ادلا يجوز بيع الجراف على صفته فانه عياض آخر الجلس من مديته اه وجواب شيخنا حيث قال ما ذكر كلام المدونة ونصه وهو يتناول على انه راها قبل العقد عليها كما لا ينشأ في التحصيل والبيان وفي موضع آخر من المدونة فاعتراض ان عرفة مدفوع اه وقول بعضهم يرد ماقاله ان عرفة مالاني الحسن ونصه انظر ان كان حيا فيجوز على السكيل ما كان على رؤية متقدمة او صفة وان كان جرافا لا يجوز الا على رؤية متقدمة انظر نمامه اه كلها ترجع في المني الى شيء واحد ومديّة على ما تقدم لابن رشد عن الواضحة من ان الرؤية السابقة على العقد كافية في بيع الجراف ويبحث ان عرفة مبي على محتاره من انه لا بد من الرؤية حين العقد لان ذلك انيرا وهو رواية اس القاسم عن الامام في المديّة وعلى هذا اعتمد الخطاب وسلمه البساني وشيخنا ولا يخفاء ان البحث المني على ان المراد بالرؤية الواقعة حين العقد لا يندفع بان المراد بها الرؤية مطلقا فاسما فاة حاصلة قطعلا لا يدفع بها فكيف يعمل عن سلم ما للخطاب تما لا بن عرفة ان يقبل الجواب المذكور اه وسلمه كيون (الوجه الثاني) انه يشهد لما قاله كلام ابن عرفة وكلام المدونة وغيرهما اما بن عرفة فان حده لا يحرف لا يصدق على مذكر اموله في حده بيع مبيك علم قدره الخ ادلا يمكن علم قدر مادكر حين البيع وان أمكن في ناني حال وياقي التصريح بذلك في نقل التوضيح اما المدونة فعيما الخ اما كلام غيرهما ففي ضيق الخ وسق التصووص على الترتيب فانسره (لشرط الثاني) ان يكون المشتري والمائع جاهلين قدره خلافا للشافعي واني حيفة رضي الله عنهما لانه عشي اعد ولهما عن

الكيل أي مع علمها به يشعر بطلب المنة وأقوله عليه السلام من علم كيل طعام فلا يسه حرافا حق يبيسه قال الرهوني
 إنما احتراز بهذا الشرط عن علم أحدهما فقط فرب يتبين أحدهما معوية وهي هذا الشرط كغيره من نية الشروط في الصحة
 فلا يصح الاحتراز به عن علمها بما به حين المقد لا به يقتضي فساد بيع فيها ولا وجه له حتى على حد غير ابن عرفة للجفاف
 وتبيينهما لقطعة وهي قول خليل في مختصره فإن علم أحدهما فقط مسلم لآخر بقدره خير وإن علمه أولا فسد كالمسألة
 (الشرط الثالث) أن يعتاد الحرر في ذلك وإن يحذرا بالفعل فإن لم يعتاد أو اعتاد أحدهما لم يحز خلافاً بشي في رضي الله عنه
 في اكتفائه بالرؤية فإن الرؤية لا تنفي الحرر في المقصدان ثم قال عتيق أن اختلفت طائفتان في حرر قدر كيلة ودكلا
 من بحرته بالمعمل جاز كذا بظهره وسلمه محشوه (الشرط الرابع) عدم المراسمة المهي عنها وهي بيع المعلوم بالجهول من
 جسمه كبيع صبرة جيرا وجنس مكيلة من ذلك الجنس (الشرط الخامس) نفي ما يتوقع منه الريا فلا يباع أحد النسيئين
 بالآخر حرافا ولا طعام بطعام من جنسه حرافا (الشرط السادس) أن يكون كثيرا لا جذا فإن كثيرا بحيث يضر حرره
 أو قل جذا بحيث يسهل عدده لم يحرر به جزءا وأما ما قل جذا بحيث يسهل كيلة أو وره فمحور حرافا لأن المشقة لا تتبر
 في جوار بيع المسكول والموزون حرافا كما تقدم (الشرط السابع) أن تستوى أرضه فإذا علمها أولا عدم الاستواء فسد
 وإذا دخلا على الاستواء فظهر عدمه فالخيار كما في الخطاب والمواقي أنه ده في وسلمه الرهوني وكون وما لا يجوز به
 جرافا عبارة عما فقد واحدا من الشروط لسمعة من المسكول والموزون ومن الشروط التسعة من معدود فتتحقق هذه
 الشروط وعدم تحققها (٢٤٤) هو الفرق بين القاعدين والله سبحانه وعلى أعم (مسألة) في الشرط الأول قال

والنفاق لا يفسدان الخيار وكذلك لا يفسدان الألف والبيع يقبل الخيار فيقبل الألفاق (فرع
 مرتب) إذا قلنا أن بيع مضمون يصح ويتوقف على الإجارة فهو يجوز الإقدام ابتداء قال غاصي
 في النسيات ما يقتضي تحريره ثمعه أي مع مائة نصي أنه دلا مر حرجي وقال ذلك كسيم الأم دون
 ولدها وبيع يوم الجمعة وبيع مال الصبر غير امره وظاهر كلام صاحب الطرار الجوار لقوله تعالى
 وتماونوا على البر والتقوى وقال الأبهري قال ميث يحرم بيع السلع أيام الخيار حتى يختار سببه
 عليه السلام عن بيع ما لم يضمن قال الأبهري يحرم ذلك عليه حتى يتقرر مسكه عليها قال ومضى
 بهيه عليه السلام عن بيع ما لم يضمن بيع الأسان ملك غيره وهذا نص من مالك والأبهري التحريم
 وبجواب عن حديث عروة الدارقى بأن حالة الصحة أوجبت الأدن أسان الحال لدى يقوم مقام

السلبي أحول الزرع
 بحصة قائم وغير قائم
 وغير لقائم اماقت واما
 منفوش واما في تين
 واما غصن والميسع
 اما الحب وحده واما
 السبل بما فيه من
 الحب فإن كان المبيع
 الحب وحده حار جرافا

التوكيل

في المخلص فقط دون غيره لأنه غير مبيع نجس حتى يستدل طهره على دونه

فيمكن حرره وإن كان المبيع السبل بما فيه من الحب جاز به حرره في الوقت وانف ثم دون المنفوش وما في تيمه الباجي
 لا خلاف أنه لا يجوز أن يرد الحصة في سبلها بالشر أو دون السبل وكذلك الجور واللور واما فلا لا يجوز أن يرد له لبيع دون
 وشره على الجراف مادام فيه واما شراء السبل إذا يفس ولم يضمنه المياء حر وكذلك الجور واللور والافلا أهله لواق عند
 قوله في التراجل وصح بيع حر وحره من اصلاحه أهوى حاشية الرهوني والمنفوش قال أبو علي هو المخلوط بحيث لا يبقى سبله
 لما حية كما هو محقق في كلام ابن عبد السلام وغيره ثم قال ومن خدم لمرع ومارس خدمته علم أن ما أشار إليه ابن عبد السلام
 حتى لا مربة فيه وذلك أن الزرع إذا خلط في الأندر وهو العاعة في لغتا لا يمكن حرره والفت في لغتا إنما يطلق على القليل
 فإذا جمع بعضه إلى بعض في محله سمي مطا وإذا جعل في نقاعة سمي نادرا والحرر أنه يكون في تحت كما لا يخفى فدمه
 أهله مانحما سبطه وهو حتى لا نك فيه فقل ابن عرفة عن ابن رشد أن الصواب جواز بيع القمح في أندره قبل
 درسه لأنه يحرر ويرى سبله ويعرف قدره قال وهو هل الجلاب عن الذهب أهله هو فيما يرى سبله وهو ما كان قرشة
 واحدة أو حرما أو قبصا بدليل تمليله بقوله لأنه يحزر الخ وهو الذي يفيد أيضا قل ابن عرفة عن عياض ودمه والحب
 إذا اختلط في أندره وكسب بعضه على بعض قال عياض لا يجوز بيعه وإن كان حرما أو قبصا يأخذه الحزر فقولا لا وسمع
 ابن القاسم لا يباع القمح في أندره عندما يحمض في به وهو غرر إن رشير يد في تيمه درسه واما قيل درسه جاز لا يحرر
 يرى سبله ويعرف قدره وقيل لا يجوز وقاله أبو عمرو وجن غير المبيع عليه والصواب الأول وهو نقل الجلاب عن

المذهب اه منه بلفظه فان قوله واما قبل درسه في الخ وقوله وقبل لا يجوز وقائه التوسعي يدل على ذلك ايضا لانهما القولان في كلام عياض فيما كان حرما أو قسضا ياخذها الحزب ونسبة مقابل الجواز للتوسعي وهو يقول بالبيع بما كان حرما أو قسضا كما في ضيغ عند قول ان الحاجب وبحلاف الررع قاسا وكذا محصودا على الاشهر ونسبه والا شهر في المحصود الجوار قياسا على القاسم وقيل بالبيع قياسا على ما كان منه حن المدرس وهو قول التوسعي وظاهر كلامه ان الجوار اعم من ان يكون حرما أم لا ويسمي ان يقيد بما اذا كان حرما فقد قال صاحب الاكسال لا خلاف اه لا يجوز بيعه اذا خلط في المادد اه والصواب الاول وهو نقل الجلاب عن المذهب ويراد بالاول القول بالجوار لان محله اذا كان حرما ونحوها بما اخذ الحزب بدليل عروه للجلاب ونسب الجلاب ولا مانع من بيع الررع اذا يفس واشتد ولا مانع من بيعه بعد جزائه اذا كان حرما اه منه بلفظه اه كلام الرهون ملخصا واقفه سبحانه وعلى اعلم

الفرق السابع والثمانون والمائة بين قاعدة ما يجوز بيعه على الصفة وبين قاعدة ما لا يجوز بيعه على الصفة

وهو ان ما يجوز بيعه وهو غالب عن محسب العدد على الصفة قال الا لاصل عبارة عما اجتمع فيه ثلاثة (شروط الاول) ان لا يكون قريبا جدا تمكن الرؤية من غير مشقة كان يكون ذلك العدد لانه عدول عن اليقين الى توقع العرر (الشرط الثاني) ان لا يكون بعيدا جدا لتوقع تميزه قبل التسليم او يصدر تسليمه الشرط الثالث ان يصفه بصفاته التي تنافي الاعراض بها وهي شروط التسليم ليكون مقصودا لا ية حاصلا اه وسلمه ابن الشاط لسكن الذي يعيده قول خليل في محصره أو وصفه غير بانه ان لم يمد كحراسان من أمة رقية ولم تمكن رؤيته بلا مشقة (٢٤٥) اه ان شروط الجوار المتعلقة

اثنان الاول والثاني في كلام الاصل وان اشتراط ان يكون الوصف له غير بائنه ضعيف فقد قال عيني والرهوني في محله قوله أو وصفه غير بائنه هو مصدر عروها بلفظ على المصدر قبله فهو

التوكيل لبيان المقال الموجب لفى الانتم والامانة بحلاف الاحبي مطاها
الفرق السادس والثمانون والمائة بين قاعدة ما يجوز بيعه حرما وقاعدة ما لا يجوز بيعه حرما

قاعدة ما يجوز بيعه جرافا ما اجتمع فيه شرائطه ان يكون ميبا للحس حتى يستدل بظاهره على ما طه (الشرط الثاني) ان يكون المشتري والمائم جاهلين بالسكن حلالا للشافعي وابي حنيفة رضى الله عنهما لانه عس لان عدولهما عن الكيل بشرط طلب المانة ولقوله عليه السلام من علم ان طاهم ولا يبيع جرافا حتى ينسئ (الشرط الثالث) ان يكونا اعتادا الحرر في ذلك فن لم يعتادا او اعتادا احدهما لم يجر خلافا للشافعي رضى الله عنه في اكتفائه بالرؤية وجوابه ان الرؤية لا تنفى

مدخول للشيء أى وحار بيع غالب ولو سلا وصفه عيني بائنه مان وصفه بانه وما ذهب عليه المصنف قال في ضيغ اهو ظاهر المذهب وأحد جماعة من المدونة ان العطار وبه العمل وفي المواربة والسنية اشتراط ذلك لان البائنه لا يوثق بصفته اذ قد يقصد الزيادة في الصفة لتنفق ماله على الحاجة منه بلفظه اه فالمصنف رد بلو على من قال بالبيع لانه قد يجاوز في وصفه لتفاق سلته اه وانعه عيني والرهوني في قوله ولم تمكن رؤيته بلا مشقة هل الرهوني يبيع المصنف ما في المواربة مع قبوله في ضيغ قول ابن عد السلام فلا شهر الجواز أى جوار يبيع غير حاصر مجلس العقد بالصفة ولو بالمد وان لم يكن في احصائه مشقة عليه لانه منصوب عليه في المدونة في خمسة مواضع ونما معه في كتاب ان اوار اه وما كان يدي له ذلك وقد بين في التوجيه المواضع الخمسة وكما تفيد ما قالوه الا الاول منها في كلامه وهو قوله في آخر السلم الثالث وان نعت من رجل رطل حديد سببه في ذلك ثم افترقا قبل قبضه ورثه حار ذلك اه فانه لم يظهر لي وجه الدليل منه اذ يحتمل ان يكون البيع وقع على رطل معين سقطت رؤيته فتأمل اه كلام الرهوني توضيح واما حاصر مجلس العقد فلا بد من رؤيته الا ما في صحة ضررا ومسادا كما مر اه عيني واما شرط ان يصفه بصفاته التي تنافي الاعراض فما فلم يمدوه من شروط الجوار كما بل الاصل بل قال ابن عرفة بشرط في لزوم بيع العائب وصفه بما يختلف الاعراض فيه لانه لا اعتبار في السلم المتعسر هذا عليه اه كما في الباني عن الرماضي وقد قال حفيد ابن رشد في بدايته ويحيى ان تعلم ان التقدير في السلم يكون بالورن فيما يمكن فيه الورن والكيل فيما يمكن فيه الكيل وبالدرع فيما يمكن فيه الدرع وبالعدد فيما يمكن فيه العدد وان لم يمكن فيه أحد هذه التقديرات انصط بالصفات المنصودة من الجنس من ذكر الجنس ان كان

أبواباً محملة أو مع تركه ان كان نوعاً واحداً اه محل الحاجة منه بلفظه ولا يلزم من كونه شرطاً في اللزوم أن يكون شرطاً في
الجوار ففهم وقد قال لأصل فالزم إن ذكر الجنس أي مع الصفات المقصودة بما كان أو بما محتمل بأن يقول ثوب أو بعد امتنع اجعاً
واختلف فيما إذا اقتصر على ذكر الجنس خوره أو حقيقة اداعيه مما كانه فقط فيقول متى ثوباً في محرقاً به بصرة أو متك
مفي كفي والمشتري الخيار عند الرؤية فلا ضرر عليه ومع بيع ثوب من أربعة وأحده من ثلاثة أثواب لا شتاها على الجيد
واردى والوسط والرابع إذا اختلفت اليها عر لم يضر ضرورة وكذلك أحار خيار ثلاثة أيام فقط ومع مالك والشافعي وابن حنبل
رضي الله عنهم الاقتصار على الجنس فقط بعد الدقة عن اللزوم بسبب توقع مخالفة امرض عند الرؤية ووافق مالك وإن
حمل أنها حقيقة على الجوار إذا اختلفت صفات السلم لأنهم الرابح البيع إذا رآه موافقاً وأثبت أبو حنيفة له الخيار عند
الرؤية وإن وافق الصفة ومع بيع الحيوان على الصفة لعدم مضاطة بالصفة وهي سبب له منه وحساسته ومع الشافعي صحة
بيع العائب «صفة مطلقاً وبالجملة فالصفة عند أبي حنيفة رضي الله عنه في غير الحيوان توجب الصحة دون اللزوم وعند الشافعي
لا توجبها مطلقاً وعندنا توجبها مطلقاً اه وقال حفيد ابن رشد في بدايته واختلاف العلماء في بيع عائب أو متعذر الرؤية فقال
قوم بيع العائب لا يجوز بحال من الأحوال لا يصف ولا لم يوصف وهذا أشهر قول الشافعي وهو المنصوص عند أصحابه
أعني أن بيع العائب على الصفة لا يجوز وقال مالك وأكثر أهل المدينة يجوز بيعه «تب على الصفة إذا كانت عينيته بما يؤمن أن
تتغير فيه قبل القبض صفة وقال أبو حنيفة يجوز بيع العيب «عامة من عير صفة ثم له إذا رآها الخيار قاله ابن شاذان وإن شاذان
وكذلك المبيع على الصفة من شرطه (٢٤٦) عدهم خيار الرؤية وإن شاء على الصفة وعند مالك إذا شاء على

الصفة فهو لازم وعند
الشافعي لا ينعقد البيع
إصلاً في الموضعين أي
على الصفة وعلى غير الصفة
وهو قيل في المذهب
يجوز بيع العائب من
غير صفة على شرط
الخيار خيار الرؤية وقع
ذلك في الدونة وأكره

المر في العذر (الشرط الرابع) قال اللحامي ان يكون المبيع مما يكال أو يوزن ولا يجوز في المعدود
غير أن ما الكا أحار بيع صفة أو الخبز أو الصاع أو الجرأ إذا دعت لأن الخبز يدخل بعضها تحت
بعض والكيل والوزن بقصد كثرته وقته والحصول لهما الحر وما قصد أحد جسد لا يجوز
بيعه جراً كالثياب فإن العرض يتأق ثوب دون ثوب ولا يتعلق العرض بصفة دون صفة بل
المطلوب الجنس وأعداد دون الاتحاد بخصوصياتها (الشرط الخامس) نفى ما يتوقع منه الربا فلا
يباع أحد الفقدين بآل جرأ ولا طعام بطله من جسده جراً (الشرط السادس) عدم المارسة
كبيع صبرة حذر أو حذر بمكة من ذلك الجنس لأنه مع المعلوم بالمحول من جسده وذلك هو
المارسة الممنوعة عنها وإذا اجتمعت هذه الشروط حار البيع جراً وفي نقد واحد منها منتم البيع حارفاً

ففرق

عبد الوهاب وقال هو مخالف لأصولنا اه لكن قال عني أو أعه على

خبره الرؤية من غير وصف ولا قدم رؤية فلا يجوز ولو سجد انظر الخطاب اه وفي حاشية الزهوني قال الخطاب «مد
الله كلام ابن عبد السلام وضع مانعه ونههم من كلامهما ان ذلك مع الصفة وامع عدم الوصف إذ ابيهم بالخيار فلا والظاهر
اه كذا اه وتبعه ابو علي قائل ما صفة وعليه يدل كلام تقدمت الذي قدمه اه والذي قدمه هو قوله وقال ابن رشد في
مقدمته وبيع العائب على مذهب ابن اناسم حار ما لم تصحش منه اه ولم رد على هذا شياً اه كلام ابني على بلفظه فظهر
كيف يكون كلام المتقدمين هذا لا على ما رويهم والظاهر اه بشرط ذلك أي عدم البعد جدلاً اه إذا كان شرطاً في بيع الخيار
الحقيقي مع انه يجمع على جوازه فكيف بهذا الخيار الذي منه الشافعي رضي الله عنه وفيه في المذهب ما قد علمت من ظهور
وجه منه لانه خروج بالوضع الشرعية عن محالها وعنت وأصل العقلاء نصان عنه وقياس ذلك على بيع الحاضر بخيار لهما
لا يصح وإن كان الشيخ عبد الباقي أشار إلى صحته بقوله على ان ذلك لا يخرجه عن بيع الخيار بملة جعله لهما لوضوح الفرق
بينهما وذلك ان مسألة الخيار المحمول لهما مما ليس فيها عر والتأخير فيها لا يفضي البيع باختيارهما فلهذا لمصلحة التزوي وهما
حين العقد قادران على ته وامضته وما من لحظة تضى سد العقول أو هما قادران فيها على إتمامه وامضته فالأخير حق لهما
لاحق لله فيه بخلاف مسئلة فهم ما مجموعان لحق الله من امضته حال العقود سده الا ان حصلت الرؤية فافتقرت تأمله ما يضاف والله
اعلم اه فظهر ان ما وقع في الدونة هو المذهب بشرط عدم البعد جدلاً ولا شرة انكار عبد الوهاب المذكور وإن وصفه بصفاته المقصودة
شرط في اللزوم لا في الجواز فتنبه قال الأصل رخصة «بوجه يرضى الله عنه» مارة أمور (الامر لاول) ان الجهل بما وقع في الصفات

دور الدوات وسببه عليه السلام عن بيع المحمول انما هو قبا جهت دانه لان الجمول بالدوات قوى لان الصفة تبع للدوات (وجوابه)
ان تفاوت الدلية انما هو بتفاوت الصفات دور الدوات ومقصود اشرع حفظ اهل عن الصياح (الامر الثاني) قوله عليه السلام
من اشترى ما لم يره فهو بالخيار اذ ارآه (وجوابه) الدارقطني هو موضوع (الامر الثالث) انه عقد معاوضة ولا يشترط فيه الصفة
كالكساح وباطن الصيرة والقواكه في قشرها (وجوابه) انما علمه عليهم فقول عقد معاوضة فلا تمت فيه خيار الرؤية كالكساح
وكل من قال: بقاء خيار الرؤية قال باسقاط الصفة فيشترط ثم الفرق سيرة المحدثات عن الكشف لسكل حاطب لئلا
يفسأ على من السقاه وباطن الصيرة مساو لظاهرها والتم احدا مساو بين علم بالآخر ولست صفات المبيع مساوية لجنسه
(الامر الرابع) القياس على الاخذ بالصفة فانه لا يشترط معرفة اوصافه (وجوابه) ان الاحد بالصفة دفع للضرر ولا يلحق
به بالضرر فيه وحجة الشافعي رضي الله عنه امران (الامر الاول) القياس على السلم في المعين وان وصف (وجوابه) الفرق
بان من شرط السلم ان يكون في الدمة واما لا يكون في الدمة دليل انه لوراء واسم فيه لم يصح (الامر الثاني) نهيه عليه السلام
بيع المحمول (وجوابه) يوحى (الاول) ان الصفة تهي الجملة لقوله تعالى ولما جاءهم باعروا كفروا به ثلمة على السكاكر من
فاخير تعالى ان رسوله محمد صلى الله عليه وسلم كان معروفا عندهم لاجل الاحاطة بصفته في كشتم (لوحة الثاني) القياس على
السم انه في ان المعتبر في السلم فيه ان يصفه بصفاته التي تتعلق بالاعراض بها كما يعيده كلام ابن عرفة المتقدم وقال حبيب ان رشد
في بدايته وسبب الخلاف اي المذكور بين الأئمة هل قصص العلم المتعلق بالصفة عن المسم المتعلق بالمس هو جهن مؤثر
في بيع الشيء فيكون من الضرر الكثير أم ليس مؤثرا منه من امر (٢٤٧) اليسير المذموم عنه فالشافعي رآه

الفرق السابع وثم ثوب وانسانه بين قاعدة ما يجوز بيعه على الصفة وبين قاعدة
ما لا يجوز بيعه على الصفة
وقاعدة ما يجوز بيعه على الصفة ما اجتمع فيه ثلاثة شروط ان لا يكون قرضا جدا تمك رويته من غير
هشمة لانه عدول عن لائقين الى توقع العروا وان لا يكون ميذا جدا لتوقع تميزه قبل التسليم او بعد تسليمه
الشرط الثالث ان يصفه بصفاته التي تتعلق بالاعراض ما روى شروط التسليم يكون مقصودا لما له
حاصلا لان لم يذكر الجس بان يقول ثوب او عدمه مع اجماع اورد كالحبس جوده او حبيته اذا عيبه
بمكانه فقط فيقول امت ثوبا في عرني بالصرة او سكت ماى كى ولله شزى الجبار عند الرؤية
ومسم بيع ثوب من اربعة واحازه من ثلاثة انوب لاشتمالهما على الجيد والردى والوسط والراج

من الضرر الكثير وذلك
رآه من الضرر يسير وان
او حقيقة فانه رأى انه
اذ كان له خيار الرؤية انه
لا غرر هناك وان لم تكن
له رؤية وامالك فرأى
ان الجمول المعتن مدد الصفة
مؤثرا في انعقاد البيع ولا
خلاف عند مالك ان الصفة

اما ثوب عن المائة لمكان عيبة المبيع او لمكان المشقة في شمره وما يحاف ان يلحقه من الفساد تكرار الشراء عليه وطدا
اجار البيع على البزاع على الصفة ولم يحر عنه بيع السلاح في جرائه ولا الثوب المطوى في طيبه حتى يفسد او يطرأ
ما في حراجها واحتج ابو حنيفة بما روى عن ابن المسيب انه قال قال اصحاب النبي صلى الله عليه وددنا ان عثمان بن عفان
وعبد الرحمن بن عوف نيا بها حتى سمأهما أعظم جدا في التجارة فاشترى عبد الرحمن من عثمان بن عفان فرسا بارض له
أخرى بارمين ألفا او أربعة آلاف فذكر تمام الخبر وفيه بيع العائب مطلقا ولا بد عند أبي حنيفة من اشتراط الجس
ويدخل البيع على الصفة او على خيار الرؤية من جهة ما هو عائب غرر آخر وهو هل هو موجود وقت العقد أو معدوم
ولذلك اشترطوا فيه ان يكون قريب العيبة الا أن يكون مأمونا كالغمار ومن ههنا اجار مالك بيع الشيء برؤية متقدمة
أعنى اذا كان من القرب بحيث يؤمن أن تتميز فيه صفته فاعلم انه وما لا يجوز بيعه وهو عائب عن مجلس العقد على الصفة
عبارة مما فقد واحدا من الشروط الثلاثة على ما لا يصل وان الشاط وعمما فقد شرط ان لا يكون ميذا جدا كخراسان
من أدرقية فان يكون قريب العيبة بحيث يؤمن ان تتميز فيه صفته على ما حققته وعليه يدل كلام حفيد ابن رشد الذي
قدمته فتحقق الثلاثة الشروط التي في كلام الاصل او هذا الشرط فقط وعدم تحقق ذلك هو الفرق بين القاعدتين (تنبيه)
قال لاصل حيث اشترطنا الصفات في العائب والسلم كل المبر ان ينزل كل وصف على أدنى رتبة يصدق معها لمة
عليها لعدم انصباط مراتب الاوصاف في الزيادة والنقص يؤدي ذلك للحصام والقتال والجهالة بالمبيع والله أعلم

في الفرق الثامن والثمانون والمائة بين قاعدة يحرم بيع الربوي بحسنه وبين قاعدة عدم تحريم بيعه بحسنه
 انتهى الأئمة الأربعة على حواش بيع الربوي بحسنه اذا كان له رويان مستويين في المقدار ولم يكن منهما ولا مع احدهما
 عين أخرى ولا جنس آخر وانفق الجميع على المنع اذا كان له رويان مستويين في المقدار ومع احدهما عين أخرى لاسيما
 قبل من احدهما حراً فيبقى احدهما اكثر من الآخر بالضرورة فيذهب ما عتمد عليه أبو حنيفة من حسن الطن بالمسلمين
 واختلفوا فيما اذا تعدد جنس الربوي من الطرفين وكان منهما او مع احدهما جنس آخر هل يمتنع حينئذ البيع او يجوز
 وذهب الى الاول مالك والشافعي وابن حنبل رضي الله عنهم يحتجوا بثلاثة وجوه (لوجه الاول) ان المصاف يحتمل
 ان يقال له من الآخر مالا يبقى سد المقابلة الا اقل من مساوي المصاف اليه والمائلة شرط والجهل بالشرط يوجب الجهل
 بالشرط فلا يقضي بالصحة (الوجه الثاني) انه دريعة الى التفاضل فيجب سدها لاسيما وقد قال صلى الله عليه وسلم
 لا تبعوا الذهب بالذهب ولا الفضة بالفضة الا مثلاً بمثل فدل الجميع على المنع الا في حالة للمثلة وهذه الحالة غير معلومة
 في صورة التراجيح وجب ثبوتها على المنع (الوجه الثالث) في مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه انى قلادة وهو
 بحجر فيها ذهب وخرز فباع بيها حق فحصل وذهب الى الثاني ابو حنيفة رضي الله عنه ما على أمرين (الاول) ان
 طهر حال المسلمين يقتضي ان يكون محمول المائلة والطل كافي في ذلك كالتطهرات وغيرها واحاب الحنيفة (الامر الثاني)
 ان قضية الغلادة واقعة عين لم ينع المنع فيها لما ذكر اى من أن المصاف يحتمل ان يقال له من الآخر مالا يبقى سد
 المائلة الا اقل من مساوي المصاف (٢٤٨) انه انما يل لالاحتمال الذي كان فيها كان محمول الزينة ويحتمل

اذا اصاف البهاعر لغير ضرورة وكذلك اخرجار ثلاثة ايم قد طومع لاقتصار على الجنس فقط
 منق والشاهي وابن حنبل رضي الله عنهم لعدم التعدي عن المزمع سبب توقع عناية العرض عند
 الرؤية او حنيفة يقول لا ضرر عليه لانه الحيار فان اصاف للجنس صدقت السلم بجوز ماله
 وابن حنبل ورافقه على الجوار والربا البيع اذ رآه موافقاً ومع الشاهي الصحة بغير وثابت
 له الحيار او حنيفة عند الرؤية وان وافق الصفة ومع بيع الحيوان على الصفة لعدم انصافه
 بالصفة وهي سبب تقاضيه وخساسته والصفة عنده في غير الحيوان توجب الصحة دون المزمع
 وعند شافعي لا يوجبها وعدا ما توجبها حجة ان حنيفة رضي الله عنه ان الجهل انما وقع
 في الصفات دون الدوات وسبب عليه السلام عن بيع المجهول انه هو فيما جهات داته لان الجهل

لا يجوز مع الجهل بالزينة
 فدا فصلت الغلادة
 وزنت علم وزنها حاز
 بيها فلم فتم ان المنع
 ما كان لذلك (والجواب)
 عن الاول ان لا يسلم
 أن الطن يكفي في المثلة
 في باب الربا بل لا بد
 من العلم بشهادة الميراث

بالدوات

والمكيل وباب الربا اضيق من باب الطمارة فلا

يقاس عليه (وعن الامر الثاني) ما لم يقل ان المنع في قضية الغلادة كان لان الجهل الذي كان فيها كان محمول الزينة بل
 قلنا ان المنع فيها كان لما ذكرناه اعتماداً على حديث لا تبعوا الذهب بالذهب الا مثلاً بمثل لان حالة للمثلة الذي مفاد الحديث
 اشتراطها في حوار البيع غير معلومة في صورة التراجيح فوجب ثبوتها على المنع كما تقدم على انه لم يرد على اصل أي حنيفة ان
 يجوز بيع دينار في قرطاس بدسارين لاحتمال معاينة الدينار الرائد بالقرطاس وهو قد جوزوه وهو شحيح فتأمل وهذه
 القاعدة تسعى بمدحوة ودرهم بدرهمين والله سبحانه وتعالى أعلم (مسألة) قال حنيفة بن رشد في بدايته اختلاف العلماء
 في السيف والمصحف المحلى يباع بالفضة وفيه حبة فضة او بالذهب وفيه حبة ذهب فقال الشافعي لا يجوز ذلك لجهل
 المائلة المشترطة في بيع الفضة بالفضة في ذلك والذهب بالذهب وقال مالك ان كان قيمة ما فيه من الذهب او الفضة الثلث
 فاقبل جاز يبيعه اعني بالفضة ان كانت حليته فضة او بالذهب ان كانت حليته ذهباً والا لم يجوز كانه رأى انه اذا كانت
 حليته فضة لم تكن مقصودة في البيع وصارت كلها حبة وقال ابو حنيفة وأصحابه لا بأس ببيع السيف المحلى بالفضة اذا
 كانت الفضة اكثر من الفضة التي في السيف وكذلك الامر في بيع السيف المحلى بالذهب لاسيما رؤا الفضة فيه او الذهب
 يقال مثله من الذهب او الفضة المشتراة به ويبقى الفضل قيمة السيف وحجة الشافعي عموم الاحاديث والنص الوارد
 في ذلك من حديث فضالة بن عبد الله الارصاري انه قال اني رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخبر بقلادة فيها ذهب
 وخرز وهي من المسنن تباع فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذهب الذي في القلادة يترجح وحده ثم قال لهم رسول

الله صلى الله عليه وسلم الذهب والذهب وبور حرجه مسلم اه مح احاجة منه بلفظه والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق التاسع والثمانون والمائة بين قاعدة ما يمين من الاشياء وقاعدة ما لا يمين في البيع ونحوه)

(قال) القاصي عبد الوهاب المبيع على ثلاثة أقسام سم في الدمة وغائب على الصفة وحاصر معين اه اى متعلق المعقود بيمينها او نحوه لا يخرج عن هذه لاقسام الثلاثة المعين وغيره والذي فيه شبهة بينهما (فاسلم في الدمة) هو المتعلق بيمين المبيع اه هو شخص غير معينة مما يدخل تحت الحكمي ولذلك صح لوفاء ماى فرد كان من ذلك الجنس اذا وافق الصفات المشروطة في البيع والارحاج فرد غيره وتبين ان المعقود عليه باقى في الدمة الى الآن حتى يقتض من ذلك الجنس فرد مطابق للصفات في العقد هذا متفق عليه (والمائت على الصفة) هو المتعلق الذي فيه شبهة بالمعين وغير المعين وذلك اه من جهة انه غير مرئي اشبهه ماى الدمة ولذلك قيل صباه من المبيع ومن جهة ان العقد لم يقع على جنس بل على شخص معين اشبهه بالمعين ولذلك قيل صباه من المشتري قاله الاصل وهو ضعيف والراجح ان المائت المبيع معين وان كان صباه من المبيع او من المتاع فلا مورد غير كونه معيناً او غير معين كما قال بن الشاط (والحاصر المعين) هو المتعلق بالمعين اى شخص الجنس وحاصته اه اذا كانت تلك الشخص قبل الفصل امسح العقد اتفاقاً لكن ومع الخلاف في صورتين استنبطنا من قاعدة المشتريات (الصورة الاولى) ان يكون لك دين على أحد فتأخذ فيه سكةى دار أو حمة عبد أو ثمة أو حرق قبضها فقال بن القاسم في المدونة لا يجوز ان كان الممسوح به معيناً يتأخر قبضه أو مبيع معين وأحراره بحري فسخ الدين في الدين لأجل صورة التاجر (٢٤٩) في الفصل اى اماني الشكل

واما في لاجزاء وان
عين محل المعاوضة اى
وهذا هو الراجح وقال
أشهب يجوز ذلك اذا
كان المفسوخ فيه معيناً
او منافع معين لان
المعين لا يكون في الدمة
وما لا يكون في الدمة
لا يكون الدين

بالدوات اهوى لان الصفة اسم ندات ونعوله عليه السلام من اشترى ما لم يره فهو بالخيار اذا رآه ولانه عقد معاوضة فلا يشترط فيه الصفة كالبيع والمطل الصبرة والعواكه في فشرها وقيل على الاخذ بالشبهة فانه لا يشترط معرفته او صفة والجواب عن الاول ان دعوت الدالة اعما هو تفاوت الصفات دون الدوات ومقصود لشرع حفظ المال عن الصباغ وعن الثاني قال المدار على هو موضوع وعن الثالث انا الله عليهم بقول عقد معاوضة ولا يثبت فيه خيار الرؤية كالبكاح وكل من قال باستفاء خيار الرؤية فان اشترط لصفة فشرط ثم الفرق ستره المنعوت عن الكشف لكل حاطب لثلاث تسلط عليهم السهماء واطن الصبرة مساو بظاهرها وايست صفات المبيع مساوية لجسده والعلم باحد التسويين علم بالآخر (وعن الرابع) ان

(٢٢ - الفرق - ثالث) فسخ الدين وهو أوجه كما في الاصل ووافقه ان الشاط

قال علق ولان المنافع اذا استدت لمعين أشبهت المبيعات المقوضة وصححه المتأخرون لانها لو كانت كالدين يفسخ فسخ الدين فيها لا يمتنع أكثرؤها بدين وانذهب جوارره وكذا شرأؤها به انصاف كما في المذوق اه قال الدسوقي وقد كان عج يعمل به فكانت له حاوت ساكى فيها محلة بحملة الكتف فكان اذا ترب له جرة في ذمته يستأجره بها على تسعير كتب وكان يقول هذا قول أشهب وصححه الآخرون وأفتى به ابن رشد اه على ان الباني قال قال ابن رشد اما بن القاسم فسخ الدين في مبيع المعين في الاختيار واما في الضرورة فهو عده جائز مثل ان يكون في صحراء ولا يجد كراء ويحشى على نفسه الهلاك فيجوز له أحدمنا مع دابة عن دينه قاله في رسم السلم من سماع عيسى من البيوع اه منه بلفظه قال علق وظاهر قول مالك وابن القاسم في المدونة ان لا فرق في المبيع بين كون الدين حالاً أو مؤجلاً وان كان مؤجلاً ولا فرق بين كون المنافع تستوي من المعين قبل حلوله أو منه أو عده فرب لأجل أو عده واجازه أشهب بل في المواق ان ابن سراج قال لم يعمل في المدونة اليوم واليومين اجلا فيجوز فسخ الدين في خدمة المعين اليوم واليومين ولا اشكال في ذلك على قول أشهب وقد رشحه أى رجحه ابن موسى ومنه يستفاد جوار من له عتد شخص دين فيقول له احث معى اليوم أو تسع معى اليوم وأعطيك مما عليك من الدين في نظير هذا درهمها وكذا اذا استعمله في رمن كثير من غير شرط ان يقتطع له اجرة مما عليه فله ان يقاضه مما ترتب له في ذمته من الاجرة من الدين الذي له عليه على قول أشهب ومنه افتى ابن رشد لكه مخالف لابن القاسم ولم يكن يحق على ابن رشد قول ابن القاسم وما مخالفه الا لظهوره أى قول

اشبه عده اه باختصار وبعض اصحاب قلت وهذا يخرج عن حرمة نقد الضميف لما راجحه الاشياح وضمه المتأخرون
وافق ابن رشد واصل وجه ظهوره انه ليس في هذا نسخ - بين في دين واما فيه المذهب كما اشار له بقوله بقصد من الطاهر
ان ابن القاسم لا يخالف في هذه حيث لا شرط ولا عرف ولا نوى الاقطاع ولكن المصادر من فتوى ابن رشد جواره
مع بية الاقطاع ايضا حيث لم يشترط اه كلام عني تصرف - ونعت للماني قوله حكمه مخالف لابن القاسم الخ غير
صريح وليس ذلك في الموق بل هو تحريف للكلامه ونسبه وكان ابن سراج يقول اذا خدم معك من لك عليه دين يتغير
شرط فانه يجوز لك ان تصاحبه عند الفراغ من الدين الذي عليه قال وهذا اقل من ان رشد في نواته لظهوره عنده ان ما
كان ان رشد يعنى عليه قول ابن القاسم انه بهذا يدل على موافقته لابن القاسم لا على لفتته له تمله اه وسامه الرهوني
وكونه ولم يسلم انه عليه على قوله وطاهر قول مالك وابن القاسم في المدونة الخ ان الذي في المواق من نقل ابن يوسف
عن مالك ان استعمال المدين في اليوم والدين لم يعمل حائر وان حل ولا يجوز في سبيل ولا كثير اه بل قال ابنس في نقل
المواق عن ابن يوسف ولا في كلام ابن يوسف ما ذكره الباني عنه والله اعلم اه قال عني واتفق ابن القاسم واشبه على
مع مسح الدين في مافع مضمونة كركوب دابة غير مقيمة وسكنى دار كذبت قاله الشارح واعترض ان مدار والحاوت
لا بد من تعيينها في الكراء ولو اكثر يا بالنقد اه من عني نما لبعض شارحين أى فكيف يتأتى ان تكون مضمونة وقد
يقال لا مانع كما يفهمه م مرق الخ من قوله المضمونة كغيره ويأتى في قوله وان ضمنت فحس اه لكن قال الباني ان ما تقدم في
الخامس وما سبقتي كلامها في غير (٢٥٠) الرابع وسبقول وعين منهم ورصيع ودار وحاوت فلا يصح قوله وقد يقال

لا مانع الخ اه وسامه
الرهوني وكونه (الصورة
الثانية) النقود اذا
شخصت وتعينت للحس
بدون ان يخص بصفة
الحلي أو رواج السكة
أو نحوها هي تعيينها وعدم
تعيينها اقول ثالثا ان
شاه بانها لانه امك بها

الاحد با شفعة دفع للضرر فلا يلحق به ما لا ضرر فيه حجة الشافعي رضي الله عنه القياس على
السلم في الدين وان وصف وبه عليه السلام عن بيع المجهول (والجواب عن الاول) الفرق بين
من شرط سلم ان يكون في الدمة والدين لا يكون في الدمة دليل لو رآه وأسم فيه لم يصح
(وعن الثاني) ان الصفة نفى الجهة لقوله تعالى لله جاءهم بعروهم كفروا به فلمسه الله على
الكافرين فاحبر تعالى ان رسوله عمدا صلى الله عليه وسلم كان معروفا بعدم لاجل الاطاعة
بصفته في كنههم وقياسا على السلم فهذا هو الفرق ثقتي ففسد شرط من هذه الشروط فهو لا
يجوز يسمه على الصفة (نسيه) حيث اشترطنا الصفات في الدائب أو السلم فيقول كل وصف على
ارنى رتبة وصدق مميها له لعدم اصطاط مراتب لاوصاف في الرتبة ونقص فيؤدي

ذلك

بقايعها الاول نسبة لاصل للشمعي وان حبل وانثاني نسبة مشهور

مذهب مالك وقول ان حيفة رضي الله عنهم اجمعين والثالث لم يذهب لاحد قاله واما اذا اختص النقد بصفة نحو الحلي او
رواج السكة فاما تعيين اتفاق واحتج الشافعي رضي الله عنه لنقول الاول ثلاثة أمور (الامر الاول) ان عرضه متعلق
بها عند الفس وان الفس ادر والبادر ملحق بالمال في الشرع (الامر الثاني) ان الدين بتعين فلا يجوز نقله الى
دمة اخرى فوجب ان يتعين النقدان بالقياس على الدين (وجوابه) ان الدين اعم من ان ينقل الى دمة اخرى لان
ندم مختلف بالدد وقرب الاعسار لذلك تعين الدين ولو حصص في النقد اختلاف لتعين أيضا اتفاقا واما الكلام عند
عدم الاختلاف اى فالقياس على الدين قياس مع الفارق فلا يصح (الامر الثالث) ان دوات الامثال كارتال اربيت
من خاية واحدة واقعة المصح من صيرة واحدة لا يعاقب بخصوصياتها عرض بل كل قفيز منها يسد مسد الآخر عند
انقلاء ومع ذلك فلو ماعه قفيزا من افعة كملت من صيرة واحدة او رطلا من أرطال زيت وزيت من جرة واحدة
وجعله مورد النقد وعينه لم يكن له انداله غيره بل يتعين بالتعين مع عدم المرض وكذلك لنقدان (وجوابه) ان
السلم وان كانت دوات أمثال فانها مقاصد ولنقدان وسيلتان لتحصيل المنتمات والمقاصد اشرف من الوسائل اجماعا
فلشرفها اعتبر تشخيصها فارت شرفها في تعيين تشخيصها بخلاف الوسائل فانها لتضمها لم يعتبر تشخيصها هم تؤثر بضمها
في تعيين تشخيصها اذا قام غيرها مقامها ولم يختص بمعنى فيها فظهر الفرق بين دوات الامثال من السلع وبين النقدين

ولا قياس مع الفارق ويتضح الفرق بينهما ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) مقتضى مذهب مالك وأبي حنيفة رضي الله عنهما ان خصوص التقدين لا تلك السنة ولا تناوله عقد وإنما المعاملات بين الناس بالجنس والمقدار فقط بخلاف خصوصيات المثليات وقد امتنع على ذلك فروع (ومعه) انه اذا غصب ناصب ديناراً لا يتمكن المصوب منه من طلب خصوصه لانه بما يستحق الرتبة والجنس دون الخصوص فلا ماصب ان يعطيه ديناراً غيره ونكرهه ان كان الدار لدى يعطيه الماصب حلالاً مساوياً للسكة ونقصاً في الدينار المصوب (ومعه) انه اذا قال المشتري للمائع في بيع المعاطة بئني بهذا الدرهم هذه السلعة فباعه ايها به كانه ان يعتزم من دفعه ويعطيه غيره (ومعه) ان العقود في التقدين لا تتناول الا الذمة خاصة عند الامامين ومن وافقهما فلا فرق عندهما بين قول القائل امي درهم وبين قوله امي بهذا الدرهم وبسبه ان المعتد في الصورتين انما ارد على الذمة دون ما عين مع مالك وامكانه وان كانت خصوصهم تقتضي ذلك الا انهم اذا قيل لهم ان خصوص التقدين لا عليك وان خصوص كل دينار لا سلة قد يستشعرون ذلك ويكرهه وهو لازم مذهبهم بناء على ان لازم المذهب ليس بمذهب (المسئلة الثانية) قال الشيخ أبو الوليد في المقدمات القدان يتعيان ما يبيع في الصرف عند مالك وجوز صحاحه وان لم يمين تمينت بالقبض والمعارفة ولذلك حار الرضى بالرغم بالصرف اه وقال سند في الطرار اذا لم يمين القدان فاعتد بما يتناول التسليم والقبض واذا صرف ردينا وقد افترقا هل يقبض لا تناوله العقد فيعتد فان قلنا بأن القبض يبرئ الذمة وتبين صحح العقد والطارى بعد ذلك من استحقاق او عيب فهو حكم متحدد لفي الضلالة كمقد السكاح مريم مفيد للميراث وحل الوطه واذا ظهر بعد الموت عيب باحد الزوجين بوجب الرد فارضى بالبيع (٢٥٦) بقي العقد على حاله وان كره الآخر

وان اراد البديل منه مالك
الا ان يدلس بانه وفي
المسئلة خلاف في
كتبه الفروع وقال
المعدى لا تمين الدناير
والدراهم في مذهب
مالك الا في مسائلتين
الصرف والكره اه
واستثناء هاتين المسائلتين

ذلك للحصام والعتاق والجهالة بالمبيع
الفرق الثامن والثمانون والمائة بين قاعدة تحريم بيع الربوي بحسه وبين
قاعدة عدم تحريم بيعه بحسه
وق اتحد جنس الربوي من الطرفين وكان معهما ومع احدهما جنس آخر امتنع البيع عند
مالك والشافعي وابن حنبل رضي الله عنهم وحاز عند أبي حنيفة رضي الله عنه وتسمى هذه
القاعدة عدم تجوز بدرهم بدرهم وشمع على أبي حنيفة رضي الله عنه فانه على أصله يبيح ان
يجوز بيع دينار بدينار من في قرطاس لاحمال مقالة الدينار الزائد بالدرطاس وهو قد جوزه
وهو شنيع . لما ان المصاف يحتمل ان يقاس له من الآخر مثلاً بقي حد المقالة الا اقل من

بحسب الى ذكر الفرق بينهما وبين سائر المسائل وهو ان يصعب في الصرف ان يمكن ان يقال انما قال فيه مالك بالتميين
لصيق بابه من حيث ان الشرح امر به سرعة القبض واجزا والتميين من حيث انه محصل الجزم بالقبض والتناجز فيحصل
مقصود القبض اجراً ياسب الصيق بخلاف ما اذا فاض ان الصرف انما ورد على الذمة فانه يحتمل ان يكون موافقاً فيكون هذا
انقبض ميراً الى الذمة وان لا يكون موافقاً فلا يكون ميراً لكن الفرق يصعب في الكراء ادعاه ما يقال فيه ان الكراء يرد
على المائع المندومة فلم يكن القدان معينين فيه بل كانا في الذمة والكره ابصاراً في الذمة اكان شبه بيع للدين بالدين وهو
حرام بخلاف حريم الاعيان فاما تمين ولا شك ان هذا الفرق مشكل فان الكراء يجوز على الذمة تصريحاً وبسبه وكذلك
فيطلب له فرق دقيق به (المسئلة الثالثة) اذا جرى غير التقدين من العروض محراها في المعاملة كالفلوس او غيرها كالموط قاس سند
من أجرى الفلوس جرى التقدين في تحريم الرما جعلها كالقدين ومع البذل في الصرف اذا وجد مصهاردين وقول مالك في المدونة
اذا اشترى بت فلوساً بدرهم فوجدت مد لتعرق بعض الفلوس ردينا استحق البذل للخلاف فيها متى على مذهبه ان الفلوس يكره
الربا فيها من غير تحريم وفيها ثلاثة أقوال التحريم والا ماحة والكره اه كلام الاصل تنصرف وهذه الاقوال الثلاثة
مبنية على ان كل عرض جرى بجرى التقدين في المعاملة كالفلوس النحاس وورق الوط يتحقق فيه وجهاً وجه كونه كالمعرض
فقط في كونه غير بوى قال المدسوقي على التدبير على مختصر خليل وهو المتمد وعليه حال في بيع الفلوس السجائيت المتعامل
بها بالفلوس الديوانية ان ما تلا عدداً فاجروا وان جهل عدد كل فارد احدهما زيادة حتى الراسة فاجر والا فلا اه المحتاج منه
بتصرف وهو ايضا مذهب الشافعية والقول المقابل للصحیح عند الحنابلة لأن الشافعية ومن يقول هذا القول من الحنابلة

يقولون بوجوب ركة قيمته على تاجر مطلقا ولو عسكرا واما عندنا فقال الشيخ عندش في تناوبه ان ورق لوط والفلوس
لحسب المختومة بحتم السلطان الله من بها لاركة في عيها لخروجها عما وحدث في عينه من لعم والاصناف المحصورة
من الخيوب وانثر والذهب والفضة ومنهما قيمة عرض المدير ومن عرض المحتكر قال في المدونة زمن حال الحول على فلوس
عنده قيمته مائتادرم فلا ركة عليه فيها الا ان يكون مدبرا فيقومها كاسروض اه وفي الطراز سداد كرم الى حبة
والشافعي وجوب الركة في عيها واتفاقهما على تسفيها بقيمتها وعن الشافعي قولين في اخراج عيها اي في جوار اخراج عين
الفلوس الجدد في ركة المقد وقيمة عروض التجارة التي منها الفلوس وهو ما اوتي به النقيض او عدم جواز خر عيها وهو
أصل مذهب الشافعي قال والمذهب انها لا تحب في عيها ادلا خلافا لما لا يعتبر وزنها ولا عددها واما المعتبر بقيمتها فهو
وجبت في عيها لا اعتبر النصاب من عيها ومباها لا من قيمتها كما في عن الورق والذهب والحبوب والثمار فلما انقطع تسفيها
عيها حرت على حكم حكمها من النحاس والحديد وشبهه اه (والقول) بالتحريم متى على اعتبار جهة كونه كالمدونة
في كونه ربويا قال الدسوقي وعلى ان الفلوس ربوية لا يجوز بيع الفلوس السجائيت المتعامل بها بالفلوس الديوانية لادانته الا
وربا او عددا اه وقال ابو الحسن وفي سبب الاول من المدونة وصغر والحسب عرض ما لم يضرب فلوسا فدا ضرب فلوسا
يجزى بحري الذهب والورق بحرها بما يحل ويحرم وفي مصرفها ومن يك عليه درهم ثم قال وكذلك فلوس اه نقله
الرهنوني في حاشيته على عني ونقل نقله قول عياض في التيسير احكام لفظه أي لك في فلوس مسائله بحسب اختلاف
رأيه في أصليها هي كالعرض (٢٥٢) او كالمدين فله هنا التشديد وانه لا يصح بيعها بالطرة ولا تحوز وشبهه

بأعين وظاهره المنع حجة
كالفضة والذهب اه
وقال قبل وجزم ابن
عرفة بان بيع أحمد
القدس بالفلوس صرف
حيث قال الصرف بيع
الذهب بالفضة او
أحدهما بفلوس لقولها
أي المدونة متى صرف

مساوي المصاف اليه واما ثلث شرط والجهن بشرط بوجوب الجهل بشرط فلا يقضى «المصلحة»
ولانه دريسة للعامل واقع لجميع على المنع اذا كان الربويين مستويين في المقدار ومع
أحدهما عين أخرى لأنها تقابل من أحدهما حره وفق أحدهما أكثر من الآخر بالضرورة
فيذهب ما يمتد عليه أبو حنيفة من حسن الظن بالمسلمين وفي مسلم عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه أي الصلاة وهو غير فيها ذهب وخرق لمع بيعها حتى تفصل وهو سطل مذهب
الحنفية مصاف الى الوجوب السابق وأما وان فصية الصلاة واقعة عين لم يتعين المنع فيها
لأن كراهه بل لأن الحل الذي كان فيها كان مجهول الزنة ونحن لا نغيره مع الجهل بالره فدا
فصت الصلاة وورث عم ورثا غير بيعها فلم فتم ان المنع ما كان لذلك والمعدة قوله صلى الله

دراهم فلوس والاصل الحقيقه اه عيد حرمة التاجر في ذلك جرماع اه
قد قال بعد ذلك مانعه وفي كون فلوس ربوية كالمدين ثالث لروايت يكرهها اه وقال أيضا مانعه روى محمد بن فلوس
والثالث من الرصاص باع بين لاجل لم يملكه تحرجه عن أحد وليس يحرام وتركه أحب الى من بيعه من ان يترك لا
ان تهوت الفلوس بحراة سوق او تبطل اه كلام الرهنوني ومعلوم قول الطراز المتقدم وذهب اه اي الزكاة لا تحب
في عيها الخ انها تحب في عيها على مقابل الذهب اي على اعتبار جهة ان نحو الفلوس كالمدين بشرط كما لا يخفى (والقول)
بالكرهه متى على اعتبار أنه مرتبة وسطى بين الجهتين المتحققين فيه فتراعى فيه جهة كونه كالمدين في نحو الصرف والره
ويزاع فيه جهة كونه كالعرض في غير ذلك عندما في حاشية الرهنوني قال ابن عرفة مانعه روى محمد بن فلوس والتم من
الرصاص تسع عين لاجل لم يملكه تحرجه عن أحد وليس يحرام وتركه أحب الى كما تقدم وفي الارشاد لمصوص كراهة
التفاضل والدعاء في الفلوس اه ونحوه في التبيين ونحوه في المدونة في موضعين وساق لمصوص الجربع فانظره وقال قال
عياض في التيسيرات بعد ما تقدم عنه است فلوس كالمدين ولدرام في جميع الاشياء وابست كالدرهم الدين واحار بدلها
اد أصاها رديئة وقال في ثاني السلم ان باعها وكيل ضمن لاسها كالعرض الا في سلمة يسيرة فتم وفي الزكاة لا تترك الا
في الادارة كالعرض وفي السلم اثبت مع بيعها جراه كالمدين وفي الاول سلم فيها الطعام والمرض لا غير وفي القرض من
رواية عبد الرحيم حوار بيعها بمعنى نظرة وفي الماربة ان أعارها فهو قرض كالمدين وفي الاستحقاق ان استحققت وكات
رأس مال سم أي بمشها كالمدين وفي الرهن ان رهت طبع عليها كالمدين اه المحتاج اليه من الرهنوني وخلاصته أن هذه

الرواية تراعي وجه كونه كالمرض في الزكاة فقط فتوجب زكاة قيمته على المدير وزكاة ثمنه على المحسك وتراعي وجه كونه كالسنة والقدر في الزكاة بتوعيه والصرف فتكره فيه تزيها لربا بتوعيه وتستحب فيه شروط الصرف لكونه مبررة ان روى لاربوا صرفا والصحيح عند الحلة وان كانا بينهما مراعاة الجهتين أيضا الا أن لاحساب راعوا في الزكاة جهة كونه كالسنة فواجبوا في قيمته الزكاة في الزكاة بتوعيه والصرف جهة كونه كالمرض فلم يشترطوا في بيعه بالدراهم والدينار شروط الصرف وأجازوه فيه الزكاة بتوعيه والصحيح عند الحلة راعى جهة كونه كالمرض في الزكاة ورأى الفصل فأوجب زكاته على التاجر مطلقا وأحار فيه ربا الفصل وراعى جهة كونه كالسنة ولعد في الصرف ورأى الدماء مشروط في صرفه بالدراهم أو الدينار شروط الصرف ومع فيه ربا الدماء انظر رسالتي شمس الاشراق في حكم التامل بالاورق هذا وقال الامام ابن الشاطب الذي يقوى عندي مذهب الشافعي أي بان العقود تتمين باشخاص على قاعدة المشخصات وأقوى حججه قياس القدين على دوات الامنل وما أحجب به من أن دوات الامنل مقاصد والتفريق وسائل ليس يفرق بقدر مثله في مثل ذلك القياس قال وما قاله الشهاب في فرع الماصب ضيف والصحيح في النظر لزوم رد الدينار انقصوب بعينه مادام قائما لما اذات فله رد غيره وكل ما في القروع منه وهو عندي غير صحيح والقول بان الدينار الذي في يد الاسان غير له من أيه أو تأخذة عوضا عن سلة معينة كانت ملكه ليس ملكا له من أشع قول يسمع وأحش مذهب سطلانه يقطع وما كانت المسئلة الثانية مبدية على عدم تبين القدين بالتعيين أشكل الفرق بين مسداتي الصرف والذكراء والصحيح ان ذلك الاصل غير صحيح فلا اشكال والله (٢٥٣) اعم اه

الفرق التسعون والمائة
بين قاعدة ما يذخره ربا
الفضل وبين قاعدة ما لا
يذخره ربا الفصل
أجمع العلماء على أن
بيع الذهب بالذهب
والفضة بالفضة والبر بالبر
والشعر بالشعر والنمر بالنمر
والمالح بالمالح لا يجر ولا

عليه وسلم لا يبيعوا الذهب بالذهب ولا الفضة بالفضة الا مثلا بمثل فجمع الجميع على المنع
الا في حالة المماثلة وهذه الحلة غير معلومة في صورة الزمان فوجب بقاؤها من المنع (فان قلت)
ظاهر حال المسلمين يقتضي الطن بمحمول المماثلة والطن كاف في ذلك كالتطارات وغيرها
(قلت) لا نسلم ان لطن يكفي في المماثلة في باب الزمان بل لابد من السلم بمشاهدة الميران
والمكالم واثبات الزمان أصيق من باب الطهارة فلا يقاس عليه
الفرق التاسع والثمانون والمائة بين قاعدة ما يبيع من الاشياء وقاعدة ما لا يبيع في البيع وبخوه
أعم ان العقود ثلاثة اقسام (القسم الاول) يرد على الذمم ويكون متعلقا بالاحساس الكلية دون
قال (الفرق التاسع والثمانون والمائة بين قاعدة ما يبيع من الاشياء وقاعدة ما لا يبيع في البيع وبخوه

مثلا بمثل يدا بيد فلا يجر في صنف واحد منها التفصيل ولا النساء باجرعهم الا ما روى عن ابن عباس ومن بعده من
الصحابة رضي الله عنهم أجمعين كروى بن أرقم وغيره فاهم أحاروا بيع ما ذكر متفاضلا ومعه سبعة فقط تسسكا
بظاهر ما رواه ابن عباس عن اسامة بن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا ربا الا في السبئة وهو حديث صحيح
طوره حصر الزمان المحرم في السبئة فلا يحرم الفصل وأما الجمهور فتمسكوا بحديث الصحيح عن عتبة ابن عاصم قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبيعوا الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعر بالشعر والتمر بالتمر والمالح
بالمالح الا مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد واداحتلفت الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد وغيره من الاحاديث الصحيحة
التي هي نص فيما علوه كحديث عمر الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذهب بالذهب بالاهاء وهاء والبر بالبر
ربا الا هاء وهاء والنمر بالنمر ربا الا هاء وهاء والشعر بالشعر ربا الا هاء وهاء وتصمن حديث عبادة مع القاض في الصنف
الواحد واناحت في الصنفين ومنع النساء في الصنفين وتصمن حديث عمر مع السبئة في صنف واحد من هذه الاصول
وكحديث أبي سعيد الخدري الذي رواه مالك عن نافع عن ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبيعوا الذهب بالذهب
الا مثلا بمثل ولا تشعوا بعضها على بعض ولا يبيعوا الفضة بالفضة الا مثلا بمثل ولا تشعوا بعضها على بعض ولا يبيعوا منها شيئا
غائبا فاحر وهو من أصح ما روى في هذا الباب وهو نضمن مع المتفاضل في الصنف الواحد من القدين ومنع السبئة مطلقا
أي في الصنف الواحد منهما وفي الصنفين ولم يحدوا بحديث ابن عباس لوجهين (الوجه الاول) انه ليس به نص في ذلك لانه
روى فيه لفظان (أحدهما) انه قال انما الزمان في السبئة وهذا لا يفهم منه اجارة المتفاضل الا ان باب دليل لخطاب

وهو ضعيف ولا سيما اذا عارضه النص (وثانيهما) انه قال لا ريب الا في السيئة وهذا وان اقتضى طاهره ان ماعد السيئة
فليس ريبا لكنه يحتمل ان يريد بقوله لا ريب الا في السيئة من جهة انه الواقع في الاكثر والنص اذا عارضه المحمل وجب
تاويله يحتمل على الجهة التي تصح الجمع بينهما (الوجه الثاني) انه وان سلم انه نص عام في افراد الربا لكنه قول بالموجب كمر
الجمع أي اسبب لما روى انه عليه السلام سئل عن مبادلة الذهب بالفضة والفضة بالشعر فقال نعم الربا في النسيئة ولا يعمر
ما كرم الا ان يآخر فسمع الراوي الجواب دون السؤال على انه لو لم يثبت هذا فان قاعدة في اصول الفقيه ان العام في الاشخاص
مطلق في الارادة والاحوال والاعمال والمعاملات فهذا عام في افراد الربا مطلق فيما يقع عليه من اختلاف الجنس بينهما
الادلة والمطلق ادعاه في صورة سقط الاستدلال به وباعدها وجوار التفاضل في الصنفين من تلك الستة متفق عليه من الفقهاء
الاثير والشعر كاستماع النساء في هذه الستة فقط اتفقت الاصناف أو اختلفت الا ما حكى عن ابن علة انه قال اذا اختلف
الصنفان حار التفاضل والسيئة ما عدا الذهب والفضة واحدوا فيما سوى هذه الستة انصوص عليه فقل قوم منهم أهل
الظاهر من استماع هذه الستة فقط اتفقت الاصناف و اختلفت كالتفاضل في صنف صنف من هذه الستة فقط ولا يتبع
التفاضل في صنف واحد مما عداها كالماء مطلقا نظر الى ان الهوى اتفاق ما عدا هذه الستة من باب الخاص اريد به الخاص
واتفق اجمهور من فقهاء الامصار على ان الهوى اتفاق ما عدا هذه الستة من باب الخاص اريد به العام واختالفوا في المعنى الذي
وقع التسمية عليه هذه الاصناف من جهتين (الجهة الاولى) جهة مفهوم علة مع التفاضل فقد حكى لاصل في ذلك عشرة مذاهب
خمسة منها اخرج مذهب (أحدها) (٢٥٤) عليه ما جسد لاس سبرس قال الجسد الواحد هو الصابط والملة

اشخاصها فيحصل الوفاء بمتعتها ما يرد كل من ذلك الجسد فان دفع فرد منه فظهر
تعلقه للعقد رحمة فرد غيره ونسبنا ان الممود عليه باق في الدمة الى الآن حتى يقتض من
ذلك الجسد فرد مطابق للعقد هذا متفق عليه (القسم الثاني) مبيع مشحون بالجسد فهذا
مبين وخاصته انه اذا فات ذلك المشحون قبل القبض افسح العقد افاقا واستثنى من
الى آخر القسم) مقاله في ذلك صحيح الا قوله فيكون متعته الاحساس الكلية دون اشخاصها فانه
ان اراد ظاهر لفظة فليس صحيحا من متعته اشخاص غير معينة مما يدخل تحت الكل وليست
صحيح الوفاء ما يرد كل اذا وافق الصدمات المشروعة قال (القسم الثاني) مبيع مشحون بالجسد
اقوله وفي الفرق ثلاث مسائل) قلت الذي نفى عدي مذهب الشافعي واقرى حجة قياس

في منع ربا الفضل فلا
يجوز تفاضل في جسد
على الاطلاق كان طهرا
أو غيره لذكره عليه السلام
أجناسا لانجسها علة
واحدة فم تنق الا الجنسية
ولان المعاوضة تقتضي
انقالة وفي الجسد
الواحد يكون الزائد

المشخصات

لاعتدال له فلم يتحقق موجب العقد وان كل عقد لا يبعد

مقصوده بطل (وورد) عليه أولا ما في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هاجر اليه عدد فاشترى بمدين من سنده
وقضوه صلى الله عليه وسلم على أشياء مختلفة الالاء فلو كان المراد الجنسية لسكان الاثاق بمصاحبه صلى الله عليه وسلم ان
يقول لا يبيعوا اجسادهم احدا بمحمسه الا مثلا بمثل وثنا ان المعايضة تنفع عرض المتعاقدين فقد تصد جعل الجنسية ماله اجرة ولا يخرج
شيء عن المقالة (وثانيهما) تعليله بكونه ركوى لربعة رضي الله عنه قال الصابط والملة في منع ربا الفضل هو ان يكون مما يحب
فيه الزكاة فلا يباع بغير سمع (ورد عليه) ورود النص في المنع وليس ركوى (وثالثها) تمايله بكونه مكبلا أو موروثا من الطعام
وشرب من الجنس الواحد للشافعي رحمه الله في القديم قال لان ذلك مشترك بين ستة الواردة في الحديث والحكم المشترك
تكون علة مشتركة (وراسها) تعليله بالطعام الا ان في الجنس الواحد لشافعي رحمه الله في الحديث قال فيسمع التفاضل فيما
كان قوتا او ادما او فاكهة أو دواء لا آدميين دون ما كلة الهائم قال أكله لا آدميون وغيرهم روى الاغلب فان لم يكن طهرا
لا آدميين كالورد والريحين ونوى ثم لم يدخله الرد لقوله صلى الله عليه وسلم الطعام والطعام مثلا مثل حيث رتب مع
التفاضل على اسم الطعام والله عدة في الاصول ان تربط الحكم على الوصف يقتضي عليه ذلك الوصف لذلك الحكم نحو ازالة
والراى فاجلدا والسارق وسارقة فاقطعوا (ورد عليه) فيما انه اهل افضل أوصاف الاشتراك وهو الاقنيات ولم يمتد
كاسب صحيح (وخامسها) تعليله بكونه مكبلا أو موروثا من الجنس الواحد ولو رابا لابي حنيفة رحمه الله قال لان ابد كورات
في الحديث من الاطعمة مكبلات ولقوله عليه الصلاة والسلام في سخر الطرق وكذا كل ما بكال او وزن ومثله لا حدين حبل

ففي كشف الصاع للشيخ منصور الحلي والاشهر عن امامنا وعلمنا عامة الاصحاب ان علة الرأى القديس كونهما موروثي جسدي
وفي الاعيان سابقه كونهما ميكيلات جسدي ويجري الرأى كل مكل أو موزون جسدي له منه لقطه (ويرد عليهم) أنها وان اعتبر الوصف
الطاردى إلا أنها أهملا المناسب تقدم عليه وهو الاقليات وخمسة مبادئ (الاول) تعليله بالمالية (والثاني) تسيله بالاقليات
والادخار مع العلة قبل ان يظهر وعن عددا من التعليل بالمالية وقيل بالاقليات والادخار مع كونه غالب العيش اه (والثالث)
تعليله بالاكل والادخار مع اتحاد الجسد في الموضع عن ذلك ان الملة الاكل والادخار مع اتحاد الجسد في الموضع عن ذلك ان الملة الاكل
الياسة ويختلف فيما يكل ادخاره في الجوع والزمان فجري ان نافع فيه الرأى بطرا لجسده واطاره مالك في الكتات بطرا
للمالك (وارابع) تعليله بالاقليات (والخامس) تعليله بكونه مقدرا مدخر قال سدي الطراري القاضي اسمعيل وجماعة العلة كونه
مقتاتا فيمتع الرأى الملح والبض دون الفواكه الياسة كاللوز والجوز ولا في البض لانه لا يدخر قال وقال الباغي هو اجري على مذهب اه
لاقليات ولا رأى الفواكه الياسة كاللوز والجوز ولا في البض لانه لا يدخر قال وقال الباغي هو اجري على مذهب اه
وفي الجواهر المول عليه في المذهب بموجع الاقليات والادخار اه ولا يصح ان يمتنع ثلاثة مذاهب فهم من علة الاقليات وصالح
الغوث فالجواهر الثواني وقيل بالاكل والادخار وقيل بكونه دائما فلا يلحق به العلة ونحوه وليس في المذهب الاقتصار
على مطلق الاصلاح حتى يرد الرأى الشافعي عليه حريان الرأى الاحتياط واليران لهما بما يصلح الاقليات واما الزامهم لنا
جريان الرأى الاقراطية فمنهم من يمتنع من الاصحاب من عمل الرأى القوت علة والشعر بالقوت عند الضرورة والنمر بالتفكر
عامة والملح باصلاح القوت فيحصل في المذهب قولان هل العلة في الجميع (٢٥٥) واحدة أو متعددة واختلاف

الاصحاب أيضا هل اتحاد
الجسد جزء علة للتوقف
عليه أو شرط في اعتبار
العلة لمروره عن المناسبة
وهو الصحيح وزاد
حفيد ابن رشد في
بدايته على الحجة الى
مالك وصحاه مذهبان
حيث قال وقد قيل ان

المشخصات صورته (لصور الاولى) القود اذا شخصت وصفت للجسد هل تنتمي ام لا
ثلاثة اقسام (أحدها) تنتمي بالشخص على قاعدة الشخصات وقوله الشافعي وان جعل
(وثانيها) انها لا تنتمي وهو مشهور مذهب مالك وقوله أبو حنيفة رضي الله عنهم أجمعين
(وثالثها) تنتمي ان شاء الله لانه آمن بها ولا مشقة له معها فان أحصى النقد صدقة نحو
الحلي أو رواج السكة ونحوها تنبئت اتفاقا اخرج الشافعي رضي الله عنه بامور (أحدها) ان
عرضه متعلق بها عند الفلاس والنقد المعين أكد من الذي في دمة لشخصه وهذا بين النقدان
في الدمة وجب أن يتبين اذا شخصها بطرق الاولى (وثانيها) ان الدنس يتبين فلا يجوز نقله
الى دمة أخرى فوجب أن يتبين النقدان بالهباس على الدين (وثالثها) ان دوات الامثال

سبب منع التعاضل الصنف الواحد المدخر وان لم يكن مقتاتا ومن شرط الادخار عدم أي المالكية ان يكون في الاكثر
وقال بعض اصحابه الرأى في الصنف المدخر وان كل نادر الادخار اه وهذه المذاهب عند المالكية في سبب منع التعاضل
في الارسة غير الذهب والفضة واما الملة عدم في منع الملة في الذهب والفضة فهو الصنف الواحد أيضا مع كونهما
رؤسا للائتمان وقبلا لمتلفات كما في داية المحتد لحفيد بن رشد قال وهذه العلة هي التي تعرف عدم ناقصة لانه ليست
موجودة عدم في غير الذهب والفضة قال ووافق الشافعي مالك في علة منع التعاضل في الذهب والفضة اعني ان اوهما
رؤسا للائتمان وقبلا لمتلفات اذا اتفق الصنف واما الحجة فملة منع التعاضل عدم في هذه السنة واحدة وهو الكيل
أو الوزن مع اتفاق الصنف اه المحتاج منه لمعطه واما معبره علة مع الدماء التي لا يجوز فيها الدسيئة فبما لا يجوز فيها
التعاضل وقد تقدم ذكرها وما يجوز فيها التعاضل فما الاشياء التي لا يجوز فيها التعاضل فمة امتناع الدسيئة فيها هو الطعم
والادخار عند مالك والطعم فقط عند الشافعي ومطعمات الكيل ونوزن عند أبي حنيفة فاما اقترن بالطعم اتفق الصنف
حرم التعاضل عند الشافعي واذا اقترن وصف ثالث وهو الادخار حرم التعاضل عند مالك واذا اختلف الصنف جاز
التعاضل وحرمت الدسيئة واما الاشياء التي يجوز التعاضل فيها فهي عند مالك صفان مطعومة وغير مطعومة فاما مطعومه فلا
يجوز عنده الدماء فيها وعلة المنع الطعم واما غير المطعومة فالمشهور عنه ان ما اتفقت منافعها لا يجوز فيه مع التعاضل
الدماء فلا يجوز عنده شاة واحدة بشاين الى أجل وما اختلفت منافعها منها يجوز فيه مع التعاضل الدماء فيجوز عنده
شاة حلوبة بشاين اكلة مثلا الى أجل وقيل انه يعتبر اتفاق المنافع دون التعاضل فعلى هذا لا يجوز عنده شاة حلوبة

شدة حلوة ان أجل فان اختلفت المقام فافاض والسنة عنده حائزان وان كان الصف واحدا وقيل يعتبر اتفاق
 الاسماء مع اتفاق المدافع والاشهر ان لا يعتبر اي اتفاق الاسماء مطلق وقد قيل يعتبر اي اتفاق لاسماء مطلقا واما اوحيدة
 فاعتبر عنده في منع النساء فيما عدا التي لا يجوز عنده في الصفات فافاض هو انه في الصف اتفقت المقام أو اختلفت ولا يجوز
 عنده شاة شاة ولا شاتين سببة وان اختلفت مقامها واما الشامي فكل ما يجوز التفاضل عنده في الصف الواحد يجوز
 فيه النساء ويجوز شاة شاتين سنة وهذا وكذلك شاة شاة وسبب اختلافهم تعرض حديث عمرو بن العاص ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم أمره ان ياخذ في فلائص لصدقة لعمرو بن العاص مع حديث الحسن عن سمرة ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع من بيع الحيوان الحرة وكان الشامي ذهب مذهب الترجيح لحديث عمرو بن العاص
 قال أصحابه وفيه التفاضل في الجنس الواحد مع النساء والحنفية الحديث سمرة مع التاويل له لان ظاهره يقتضي ان لا يجوز
 الحيوان بالحيوان سببة اعني الجنس أو احتج بل قد قيل عن الكوفيين الاحاد بظاهر حديث سمرة وكان مالك مذهب
 مذهب الجمع ضمن حديث سمرة على اتفاق الاعراض وحديث عمرو بن العاص على اختلافهما وسماع الحسن من سمرة
 يختلف فيه ولكن صححه الترمذي وبشده لمالك ما رواه الترمذي عن حار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الحيوان اثنان واحد لا يصلح لسان ولا بأس به رايد وقال من المحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى
 عبدا مدين اسودين واشترى جارية سببة ارؤس وعلى هذا الحديث يكون بيع الحيوان بالحيوان يشبه ان يكون
 أصلا نفسه لامن قبل سد درمة (٢٥٦) واختلفوا فيما لا يجوز بيعه سواء هل من شرطه التفاضل في

المجلس قبل الافتراق
 في سائر الرويات بعد
 اتفاقهم في اشتراط
 ذلك في المصارفة لقوله
 عليه الصلاة والسلام
 لا يبيعوا من غلبا
 باجر لمن شرط فيها
 التفاضل في الجنس
 شبهها بالصف ومن

كارطد الزيت من حاية واحدة واطرة الصمغ من صيرة واحدة لا يتفق بخصوصياتهما
 عرض بل كل فغير منها بعد مسد الآخر عند العقلاء ومع ذلك فلو باعه بغيرا من اقدرة كيدت
 من صيرة واحدة او رطل من رطل ربت من جرة واحدة وجعله مورد العقد وعيه لم يكن له
 ابداله بغيره من يتعين بالتعيين مع عدم العرض وكذلك النقدان (والجواب عن الاول) ان
 المجلس نادر والنادر مباح في الشرع (وعن الثاني) ان الدين اما نعين ولم يحرأ بقله
 او دمة أخرى لان الدم يحدف بالدم ورب الاعصار فذلك نعين الدين ولو حصص في
 النقدين اختلف لتعنت أيضا اتفاقا واما كلام محمد عدم الاختلاف (وعن الثالث) ان
 السلع وان كانت دوات أمثل قائما ماصدا والنقدان وسيلتان لتحصيل الثمنات والمقاصد

اشرف

لم يشترط بان قال ان لم يصح فله الفرق ليس شرطا في البيوع لا ما قام

الدليل عليه ولما قام الدين على الصف فقط بقيت سائر الرويات على الاصل اه بتخصيص واصلاح قل واما ما يجوز
 فيه التفاضل والنساء فمقتضى الشامي ما لم يكن روبا وعند مالك ما لم يكن روبا ولا كان صنعا واحدا مماثلا وعند أبي حنيفة
 ما كان صنعا واحدا مطلقا فمالك يعتبر في الصف المؤثر في التفاضل في الرويات وفي النساء في غير الرويات اتفق
 انساع واختلافهما فاذا اختلف جعلها صفتين وان كان الاسم واحدا وواحدة يعتبر الاسم وكذلك الشامي وان كان
 اشامي ليس الصف عنده مؤثرا لاي في الرويات فقط اعني انه يجمع التفاضل فيه وليس هو عدة سلة النساء أصلا اه
 لمخارج منه وفي كشاف يمنع على الافتناع للشيخ منصور ابن ادريس الحنلي ما حاصله مع المتفق ان ربا النساء يحرم بين
 كل شئتين من جنس او جنسين شرطين (احدهما) ان يكون أحدهما قدما أو فضة (وثانيهما) ان تتحدثا ربا الفصل
 وهو لكيل والورن فيهما ككييل ممكن من جنسه أو غيره بأن ما مدير بحسه أي ببر أو شير وبحوه وموزون بموزون
 بأن ما رطل حديد بحسه أي بحديد أو بحاس وبحوه فبشرط لصحة البيع في ذلك الحول والقبض في المجلس لمادكر
 ثم ان يحد المجلس اعتبر التماثل والاجار التفاضل ويجوز النساء بين كل شئتين أحدهما قدما واختلف عدة ربا الفضل فيهما
 ولا يبطئ التقد فخير القبض فيجوز النساء في صرف فلو من نافعة تعدد كما اختاره الشيخ وغيره كائن عقيل وذكره الشيخ
 رواية قال في الرعاية ان قلنا هي عرض جار والا فلا خلافا لما في التقيح من انه بشرط الحول والتفاضل في صرف
 بقدر فلو من اذلة والذي قاله في التقيح قدمه في المبدع وذكر في الانصاف انه الصحيح من المذهب وعليه أكثر

الأصحاب ومن عليه في تحرير والفروع ورعايتهم والمساو بين والده في ما حرم به في المنهي ويجوز التساهل أيضا في
 مع مكيل يجوزون وفي بيع ماله يس بمكيل ولا يجوزون ككتاب وحمول وغيرها سواء يوم بحسبه أو غير بحسبه متساويا
 أو متفاضلا لا مربي صلى الله عليه وسلم عند الله أن عمر أن يأخذ على فرائض الصدقة وكان واحد الأمير والميرين أي
 إلى الصدقة رواء أحمد والدارقطني وصححه وادخل في الجلس الواحد في الحسين أولى هذا والخلاف المذكور في
 مفهوم علة مع الله فضل وساء في السنة المخصوص عليها قال الأصل مني على قاعدة تخرج الماد وهو أن الحكم إذا ورد
 مقرونا بوصف كما في حديث الصحيحين فإن كانت كلها مناسبة كان الجميع علة أو بعضها كان المناسب علة واحدة فلهذا
 الناس أرجحهم محررا وعلة مالك أرجح لعدة أوجه (أحدها) أنها صفة (٢٥٧) ثالثة والمكيل عارضها (وثانيها)

أنها صفة مختصة بالمكيل
 وغيره غير مختص (وثالثها)
 أنها المدعومة عادة من
 هذا الأعيان وغيرها ليس
 كذلك (ورابعها) أنها
 جامعة للأوصاف الأساسية
 كلها (وخامسها) أنها
 سابقة على الحكم والمكيل
 لاحق مختص من الربا
 كالقروض لأنه علة
 (وسادسها) أنها جامعة
 بقدرها والكثير كما في
 القدين والمكيل يتمتع
 في العرة والتمرين ونحوهما
 من هذين الحفيد والحملة
 متري المكيل قدر ابتداء
 فيه السكن (وسابعها)
 أنها تختص به الربادون
 حالة كون الخدوب حشيشا
 ابتداء وربما انقضاء
 والمكيل غير مختص بجهة
 مالك رحمه الله قائمة على
 الفرق كلها (أما أولا) فلا

أشرف من الواسع أن أحدهما فطرهما غير شحيصه وعين القدر وان قام غيره مقامه فله شرفه
 في معنى شحيصه بخلاف الواسع فله شرفه في معنى شحيصه إذا قام غيره مقامه
 ولم يخص معنى فيها فظهر الفرق بينهما وفي الفرق ثلاث مسائل (المسألة الأولى) مقتضى
 مذهب مالك وأبي حنيفة رضي الله عنهم أن خصوص القدين لا يمكن أن يكون علة لخصيص
 المثليات فإذا غصب غاصب من شخص دينار لا يتمكن من طلب خصوصه بل يستحق الرقة
 والجلس دون المخصوص فلهذا صلب أن يطيه دينار غيره وان كرر ذلك كان الدينار الذي يطيه
 المصاحب حلالا مساويا للسكة والمقاصد في الدينار المصوب ولذلك إذا قال له في بيع
 الماطة معنى هذا الدرهم هذه السكة فاعاها ما به له أن يسمع من دفعه ويطيه غيره
 ولأن المخصوص في أفراد القدين لا يتفق به ذلك ولا يتناول عمدة بل المستحق هو المجلس
 والدينار فقط دون خصوص ذلك الفرد وعلى هذا أيضا لا يكون المقود في القدين
 مسائل إلا لعدم خاصة ولا فرق عند الإمامين ومن وافقهما بين قول القائل معنى درهم وبين
 قوله معنى هذا الدرهم وبينه والحمد في التصورين إنما يرد على المدعى دون ما عين ومخصوص المذهب
 يقتضي ذلك من مالك والأصحاب غير أنهم إذا قبل لهم أن خصوص القدين في الشخص
 لا يسكه وأن خصوص كل دينار لا يملك قد يستشتم ذلك وسكر وهو لازم على المذهب وأما
 كانت المخصوصيات لا علم كانت الماعلات بين الناس بالمجلس والدينار فقط فاعلم ذلك
 القدين على دوات لا مثال وما أحيب ممن أن روايات الأمثلة مقاصد القدين وسائل ليس
 يفرق بفتح مثله في مثل ذلك القياس هل (المسألة الأولى) إلى قوله إذا كان الدينار الذي يطيه
 المصاحب حلالا مساويا في السكة والمقاصد في الدينار المصوب) قلت ما فيه في ذلك ضعيف
 والصحيح في النظر لزوم رد الدينار المصوب حيه مادام قائما أما إذا مات فله رد غيره
 قال (ولذلك إذا قال له في بيع الماطة معنى هذا الدرهم إلى آخر المسألة) قلت ذلك كما عدى غير
 صحيح أو القول بأن الدينار الذي في يد لسان تيرانه من أبيه أو واحده عوضا عن سائمة معينة
 كانت مدكه أس ما سكاها من اشنع قول يسمع وانحش مذهب بطلانه يقطع

(٢٢ - الفروق - ثالث)

صلى الله عليه وسلم جعل التحريم أصلا في الحديث إلا ما استثناء من
 المائة وليس المراد المائة في الجنس لاختلاف صفاته ولا في الزكوة لعدم تحققها في الملح فتبين المقدار ولما كان معقول المعنى
 في الربا فهو أن لا يبيع بعض الدس صفا وان يحط أموالهم كان الواجب أن يكون ذلك في أصول المعاش وهي الأقوات
 (واما ثانيا) فلاه صلى الله عليه وسلم اختص القدين بشرهما ما هما رؤوس الاموال وقيم التلقات المناسب لأن لا يبدل
 الكثير في القليل فيصير الزائد فشد فيهما فشرط المساوي والحضور والتناجر في القبض واحتص تلك الاوصاف الارادة
 أي البر والشعر والتمر والملح وهي قوائمه بالحجاز لا شرا كما كلها في الاقيبات والادخار والطعم وهي صفات شرف تناسب أن
 لا يبدل الكثير من موصوفها بالقليل (واما ثالثا) فلاه صلى الله عليه وسلم لم يكتف بالتضييع على الطعم وحده بل نص على واحد

من تلك الاوصاف الاربع المذكورة بل ذكر تلك الاوصاف كلها علم انه قصد بكل واحد منها لتفصيل على ما في بعده منه والبر على قوت الرقابة والتشهير على قوت الشدة من اوصاف الجيوب المدحرة والبر على الخسائر المدحرة كالربح والمسل والسكر وبالملح على مصالح الاقوات من جميع النوازل المدخرة لاصلاح النظام وانه قصد ما يجمعها من الاقيت ولا يحار لا الطعم وحده فمدار ادائها على الطعم صفة واحدة وهو لا يحار كافي الموطأ أو صنفين وهما الادحار والادوية كما في غيره واختاره جميع المعدلين (وأمراسا) فلا تشرف له كان يقتضى كثرة الشروط وتمييزه عن الخسيس الا ترى تميز السكاح عن ذلك التمييز بالشروط كالموت والشهود والصدقات والاسلان وان الملوكة لا تسكن الحراس الا على الخرافة سبعة فكل عظم شرف الشيء عظم (٣٥٨) خطره على الادوية وعادة وكان للطعام مزية على غيره وبلغت منه شرف على

غيره من انتم مصبحة في نوع الاسان وغيره من الحيوان اذ هو سبب في الامانة الشريفة لعدة الله تعالى مع طول الارمان بأسب ذلك للصون عن الضياع بان لا يبذل الكثير بالتبذل ويصير الركن من عريوض ونحوه من الضل في الخسائر واعداد الزائد اكان الحاجة في تفصيل المعقود وادفع الباء اطهار الشرف الطعام (وامراسا) فلا تعلق بالسكران وان كان طرديا الا انه يدم عيبا بسبب نعم قال الحنفية في مدانة اذا مؤمل الامر طريق اعمى طهر والله اعلم ن علة الخفية اولى العمل وذلك انه يظهر من الشرع ان المقصود بتحريم اربا ما هو لمكان العسل الكثير

(المسألة الثانية) قال العبدى لا تبيع الدنانير والدرهم في مذهب مالك لا في مسالين الصرف وسكره وقال الشيخ أبو الويد في المفدمات النعمان يتبعان بالتبعية في الصرف عند مالك وجمهور اصحابه وان لم يبيع تبيع القرض والمعارفة وله ذلك حار الرضى بالرافع في الصرف وقال سيد في القار اذا لم يبيع سقدان فامتنع بما يقول التسليم قد قبض في الصرف ردنيا وقد امتزقا قبل القبض لا يقولوا المقدم فيسد فان قد بان قبض يره الدمة وتبين صحح ائمة والعارى بذلك استحقاق او عيب او حكم مع دليلى الصلابة كعند سكاح مبرم مفيد للميراث وحسن الوطء واذا ظهر عند الموت عيب باحد الزوجين بوجوب الرد هذا رضى بالاياب في المقدم على حاله وان كره الآخر وان اذ الدليل معه ذلك الا ان يدس مائة وفي المسألة خلاف في كتب الفروع واعلم ان استثناء هاتين المسالين يحوج الى ذكر الفرق بينهما وبين سائر المسائل اذ الصرف فيمكن ان يقال اما قال فيه ذلك بالتعيين فتصديق به وامر الشرع بسرعة القبض نأخذا للتعيين وذلك مناسب للتصديق لان التعيين يحصل مقصود القبض باجر بخلاف ادعاء ان الصرف يتم اورد على الدمة فاحتمل ان يكون هذا القرض مبرئا لما في الدمة ان كان موافقا وان لا يصحكون والتعيين يحصل الجرم بالقبض والتماجر واما السكره فيصعب الفرق بينه وبين غيره وثباته ان يقال فيه ان سكره يرد على المنافع المدومة ولو كان سقدان لا يتبعان لكان سكره ابصافي الدمة فيشبهه بيم الدين بالدين وهو حرام بخلاف جميع الاعيان فانها تبيع غير ان هذا الفرق بشكل فانه يجوز سكره على الدمة نصر بما ويصيه بعد ذلك فوطاب له فرق يتيق به (المسألة الثالثة) ارجى غير التدين محرما في المعاملة كالفلوس أو غيرها قال سنده من قال (المسألة شية الى آخرها) فالت المسألة منية على عدم عيب سقدين تامين ولذلك شكل الفرق بين مسالتي الصرف والكرامه لصحيح ان ذلك الاصل غير صحيح فلا اشكال والله اعم قال (المسألة ثلثة الى آخرها) فت قول اشهب في سكنى الدار المخو في الدين اوجه كقول لشهاب وما قاله في بيع المائب انه اخذ منها في الدمة ضميم بل هو معين واما كون صباه من لئالم او من المتاع فلا مورد غير كونه معينا او غير معين والله اعم وما قوله في الفروق استنبطه صحيح كله

الذى فيه وان العدل في المعاملات اياهو مقار به المساوى ولذلك لما عر ادرلك المساوى في الاشياء المختلفة الدوات اجرى جعل الدنبار والدرهم لتقومها أعنى تقديرها وما كانت الاشياء المختلفة الدوات على غير الموزونة والمكيلة العدل فيها اما هو في وجود النسبة أعنى ان تكون نسبة قيمة أحد الشئين الى جسده نسبة قيمة الشئ الآخر الى جسده مثال ذلك ان العدل فيما اذا باع اسنان فرسا ثياب هو وان تكون نسبة قيمة ذلك الفرس الى الافراس هي نسبة قيمة تلك الثوب الى ثياب فان كان ذلك الفرس قيمة خمسون فيجب ان تكون تلك الثياب قيمتها خمسون فبذلك مثلا الذى ساوى هذا القدر عددها وهو عشرة اثناب حيث اختلف المبيعات بعضها بعض في العدد واجب في المعاملة العدل أعنى ان يكون عدل فرس عشرة اثناب في المثل والاشياء المكيلة والموزونة لما كانت لا تختلف كل الاحلاف وكانت مافها متقاربة ولم تكن حاجة ضرورية

لأن كان عنده منها صنف أن يستبدله بذلك الصنف بعينه إلا على جهة الصرف كان البدل في هذه الأشياء يوجب أن لا يقع فيها ما من لكون مفاعها غير مختلفة والتعامل إنما يضطر إليه في المنفعة فحينئذ مع التعاضل في هذه الأشياء أغنى المكيلة والموزونة له عتقان أحدهما وجود البدل فيها وثانية مع المعاملة أدكات المعاملة بها من باب الصرف وأما الديار والدرم فله المنع فيها أظهر إذ كانت هذه ليس المقصود منها الرجوع وإنما المقصود بها تقدير الأشياء التي لها منافع ضرورية وروى مالك عن سعيد بن المسكين أنه كان يستبر في دلة الرما في هذه الأصناف الكيل والطعم وهو متى جيد لكون الطعم ضروريا في قوت الناس فإنه يشبه أن يكون حفظ الدين وحفظ الصرف فيها هو قوت أم منه فيما ليس هو قوتها لكن لا يحكم أن الكيل ليس بصفة ثبوتية عارضة وليس (٢٥٩) بصفة غنصية بل غير غنص

وليس بصفة مقصودة عادة من هذه الأعيان وليس بصفة جامعة للأوصاف الماسة كلها بل ليس هو بصفة سابقة على الحكم وإنما هو لاحق ملحق من الربا كالقبض فلا يصلح أن يكون عنه على أنه يمنع في العليل كالتمررة والتمررين ونحوهما بخلاف علة مالك كما تقدم ثم لو صححت الأحاديث التي ربما احتج بها الأحناف لأن فيها وإن لم تكن مشهورة نديها قويا على اعتبار الكيل أو الوزن منها أنهم رووا في سنن الأحاديث المتضمنة المسميات المخصوص عليها في حديث عبادة زيادة وهي كذلك ما كمال

أجسرى الفلوس عرى القدين في تحريم الرما جعلها كالقدين ومنع البدل في الصرف إذا وجد بعضها ردنا قال مالك في المدونة إذا اشتريت المومنا بدرهم فوجدت مدنة عرق مضم الفلوس ردنا استحق البدل للخلاف فيها وهذا على مذهبه أن الفلوس نكرة الرما فيها من غير تحريم وفيها ثلاثة أحوال التحريم والأباحة والكراهة وصورة الثانية المستثناة المشخصات بقوله أن القاسم في المدونة إذا كان له دين على أحد لا يجوز أن يأخذ فيه سكرى دار أو خدمة عبد أو ثمة بتأخر قبضها وإن عيبت جميع ذلك وأجراه عرى فسخ الدين في الدين لأجل صورة التأخير في القبض وإن عي على الماء وضمة فمن هذا الوجه أشبه الدين وقان أشبه يجوز ذلك لأجل التبيين والتبين لا يكون لا في الدمة وملا يكون في دمه لا يكون ديننا فليس ههنا فسخ الدين في الدين وهو أوجه (الاسم الثالث) من التسمي لاهو معين مطلقا ولا هو غير معين مطلقا بل أحد شهما من الطرفين وهو يرمى للمائب على الصفة من جهة أنه غير مرئي أشبه ما في الدمة وأدلت عين صباه من الدمع ومن جهة أن العقد لم يقع على خمس بل على مشخص معين أشبه المعين من هذا الوجه وأدلت قيل صباه من المشتري قال القاضي عبد الوهاب المبيع على ثلاثة أقسام سلم في الدمة وعائب على الصفة وحاصر معين فله أقسام مائة معين وملا يتبين والفرق بينهما مبسوط

الفرق السمعون والمائة بين قاعدة ما يدخله في الفصل وبين قاعدة ما يدخله في الفصل والصراط عما ناله هو عرق بين القاعدتين الاقتيات والأدحار في الجنس الواحد هذا هو مذهب مالك رحمه الله وقصره أرباب الظاهر على الأشياء الستة التي جاءت في الحديث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين لا يبيعوا الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعر بالشعر والخمر بالخمر وساج بالمخ لا مثالا مثل سواء سواء بذابيد وإذا احتضت الأجاس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يد بيد فلو لم يحرم في الفصل في هذه الستة لهذا الحديث ويجوز في غيرها لقوله تعالى وأحل الله البيع وجوازهم قوله تعالى وحرم الربا والرما الزيادة وهذه زيادة وقال ابن عباس وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين كرهت أن أرقم وغيره لا يحرم في الفصل لقوله عليه

وبورن وفي بعضها وكذلك المكيل والبيران لكان نصا في ذلك والجلية من ذهب إنما عشر عشرة منها في علة الربا ومذهبان لا دليل فيهما وهما قصر منع ربا الفصل والزيادة على المخصوص عليه وقصر منع الرما على النساء والاحدة التعاضل مطلقا والله أعلم (الجهة الثانية) جهة كون المعنى العام المعلوم من هذه الأوصاف التي وقع التبيين بها عليها ليتأدى به الحاق غير هذه الأوصاف بها في منع التعاضل والنساء هل يؤدي إلى قياس الشبه أو قياس العلة قال الحنفية في البداية جميع من الحلق المسكوت عنها بالمطوق به أما الحققة فقياس شبه لا بقياس العلة إلا ما حكى عن ابن الماحشور أنه اعتبر في ذلك المالية وقال علة مع الربا إنما هي حياطة الأروان يريد مع العين قال ولكل واحد من القائمين دليل في استنباط الشبه الذي اعتبره في الحاق المسكوت عنه بالمطوق به من هذه الأربعة يسمى ما عدا القدين من الشافعية

فأهم قالوا في تثبيت عنهم الشبهة أن الحكم إذا عاق باسم مشتق دل على أن ذلك الشيء الذي اشتق منه الاسم هو سنة الحكم وقد جاء من حديث سعيد بن عبد الله أنه قال كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الطعام بالطعام الحكم مثلا بمثل فمن أين أن الطعام هو الذي عاق به الحكم وما الماشية فردوا على الطعام أما صفة واحدة وهو الادخار على ما في الموطأ وما صفتين وهو الادخار والافتيات على ما أحسنه رد لمعادن بن موسى في استنباط هذه السلة (أولا) ما به لو كان المقصود الطعام وحده لا يكفي ما ليس على ذلك ما ليس على واحد من تلك لارسة الاضاف المذكورة لكنه لم يكتف بواحد منها بل ذكرها كلها ليتبين ما ليس والشمير على أصناف الجبوب مدخرة وبالمعنى على جميع أنواع الحلاوات المدخرة والمباح على جميع لوان المدخرة (٢٦٠) لاصلاح الطعام (وثانيا) ما من معقول المسمى في لوانا كان اما هو أن

لا من بعض أساس
معدن وان يحفظ أموالهم
كان الواجب أن يكون
ذلك في أصول الماشية
وهي الاقوات وأما الحقيقة
فمعدن في اعتبار المكيل
والموزن أنه صلى الله
عليه وسلم لما عاق
التجليل بأنه في الصنف
واتفاق القدر وعاق
بحريم اتفاق الصنف
واختلاف الصنف في قوله
صلى الله عليه وسلم لما عاق
غير من حديث أبي سعيد
وعنه لا يكون إلا
يدروا أن الله سير أعني
الكنز أو الثور هو المؤثر
في الحكم كقائه الصنف
له المحتاج منه لمصلحة
وقال الأصل والظاهر
أنه من باب قياس العلة
لأن باب قياس
الشبه وذلك أن قياس

السلام بما الرأى في السنة وهذه صيغة حصرية تنصي التخصيص إلى ما عزم في السنة فلا يحرم
الفضل وجوابهم القول بالموجب لما روى أنه عليه السلام سئل عن مائدة الذهب فقصة
والهجع بالشمير فقال أما الرأى في السنة ولا يحرم ذكرتم إلا أن يأخذ فسمع الجواب دون
السؤال ولو لم يثبت هذا قلنا عدة في أصول الفقه أن العام في الاشخاص مطلق الأرمية
والاحوال والفرع والمنسحب وهذا الص عام في افراد ربما مضى فيما يقع فيه فيجعل على
اختلاف الجنس جميعا بين الأدلة والمطلق وعمل في صورة فقط لاستدلال به فيما عدا
وقال ابن سيرين الجنس الواحد هو الصنف والمادة في مع الرأى فلا يجوز التفاضل في الجنس على
على الإطلاق كان طعاما أو غيره لذكره عنه السلام اجناسا لاجتماعها علة واحدة فلم يفرق
الا الجنسية ولأن المأوضة تنصى بمادة وفي الجنس الواحد يكون الرأى لا ما به من له
فلم يصدق موجب القدر والمادة أن كل عقد لا يفيد مقصوده يصل وجوابه ما في صحيحين
من رسول الله صلى الله عليه وسلم هاجر به عبد فاشتراه بعد من سيده ولقد صاته صلى الله
عليه وسلم على اشياء بحسنة الامناء ولو كان الرأى الجنسية لعل صلى الله عليه وسلم لا يوافق
جلسا واحدا بحسنة الامتلا بمثل لانه اللاق بمصاحته صلى الله عليه وسلم والمأوضة مع
عرض المتماقين فلهذا قصد جعل الحرة قبالة الجملة لا يخرج شيء وقال ربيعة رضي الله عنه
العنا طرر فصل أن يكون مما يحب فيه "ركاة فلا ساع غير سير ورد عليه ورود نص في
الحج وليس ركوى وخصه لثامى رحمه الله مما يكاد أو يورن من الصمام والشراب من
الجنس الواحد لأن ذلك مشترك بين السنة الواردة في الحديث والحكم المشترك يكون علمه
مشتركة ويرجع الى لعله الطعام في جنس الواحد ان كان قوا اواد ما اوف كمة او دواء الآدميين
ون ما كان كاه لم ثم من اكله الآدميون وغيرهم روى الاعب فان لم يكن طعاما للآدميين
كأورد وأريحين وبوى التمر لم يدخله الرأى بقوله صلى الله عليه وسلم طعاما بالطعام مثلا من
رأس مع التفاضل على اسم الطعام ورأس الحكم على الوصف يقتضي عية ذلك الوصف
بذلك الحكم نحو الزاوية والرأى في جندوا وسارق والسارقة فقطعوا رسا في حوايه وخصه

أو

الشبه أن في الحكم كقياس لوصوه على وجوب في تحريم لينة
لأنها ظاهرا والظنارة حكم شرعى وأما في الصورة كقياس الخلل على لذهن في منع رالة السجاسة ما وفي المقاصد
كقياس الارز على غير مجامع احادها في المقصود منها عادة وان لم يطلع على أن ذلك المقصد يناسب مع الرأى وقياس
أهله لا يكون الجامع فيه الاوصاف مناسبة وصابط لم سب ما يوقع من تربى الحكم عليه حصول مصلحة أو دواء مقسدة
كترتيب تحريم الخمر على الاسكار لندره مقسدة بهاب العقل وكأعب المقصد لتحصيل مصلحة حفظ النفس اى والمناسبة
الحاصلة هنا من كون الاعيار شرعية بالقوت أو رؤس لاموال وفيه المنصت كما عدم هي أظهر في أن جوق من ترتيبه من الرأى
عليها حصول مصلحة صور الشرف عن العين مذهب الرأى مدخرة وتبيره عن الحسنيين سكرثرة شروط من أن يقال

هذا شبه في مقصد لمطلع على انه ياسب منهم الرافضون هذا توضيح خلاف من ذهب الى ان الشئ المتعلق باعيان هذه الستة المنصوص عليها من باب الخ من اريد به العلم واما من ذهب الى ان الشئ المتعلق بها من باب الخاص اريد به الخاص وقصروا الرافض على ستة فقل ابن رشد في كتاب العوائد هم اما مسكروا القياس اى استباط الملل من الانقاط وهم الظاهرية او مسكروا قياس الشئ جامعة وان القياس في هذا الباب شبه وهم يقولوا به وهو القاضي ابو بكر البقلاوي ولا جرم لم يلحق بما ذكر في الحديث الا الزيب فقط لانه من باب قياس لا فرق وهو قياس المبنى وهو نوع آخر غير قياسى لشئ والملة لانه من الحق المذكور بالايات من الربوب في تشاير لان قوله تعالى وما من مثل ما على المحصنات من العذاب لم يتناول المذكور ولحقوا بهن ادم الفارق خاصة لا الحصول (٢٦١) الجامع وكذلك الحق بالمد

الأمة في التقويم في اعتق
 لقوله صلى الله عليه وسلم
 من اعتق شركائه في عبادة
 الخ لا يفلح في دينه ولم
 يجر الفاضي أبو بكر ما قلنا في
 قياس المسمى الا بين
 نعم والرزق دون رتبة
 الستة هذا خلاصة ما
 في الاصل من فرق
 بين قاعدة ما فيه الرأيا
 وقاعدة ما لا رأيا فيه
 وحكاية المذهب في
 ذلك ومداركهم وسلمه
 ابن الشاطب مع زيادة من
 البداية وغيرها ليحصل
 الاطلاع على جميع ذلك
 والله سبحانه وتعالى اعلم
 الفرق الخارصة
 والنسبون والمائة بين
 قاعدة اتحاد الجنس
 وقاعدة تعدده في باب
 ربا الفص فانما يجوز
 مع تعدده

أو حبيبة بما نكال أو يجوز من الجنس الواحد ولو كان زنا لان المذكورات في الحديث
الاطعمة مكيلات ولهولة عليه الصلاة والسلام في مص العارق وكذا كل ما يكال أو وزن قال سدد
في لقرار قل العاضى سماعين وجماعة العلة كونه مقنايا وجمع الرما في المانع والذخ دون
العواكة بما لا يلا في العواكة الياسة كالتور والجور ولا في البض لانه لا بدخر قال وقال الداحي
هو اخرى على المذهب وعن مالك في الموضع ان العلة الاكل والادخار مع اتحاد الجنس فيجوز
الرما في العواكة الياسة وعلى هذه يختلف فيما يقبل ادخاره كالخوخ والرمث فاجرى ابن ابي عمير
ارما على الجذبة واحدة ملك في السكتاب بصرامة لب وعلى هذه المذاهب الثلاث فلا يجوز
الخلاص في التفاح والرمث والسكرى والخوخ الرطبة اما الخلاف في ياسها ولا يمتنع ساق الملع
ثلاثة مذاهب منهم من علة بالافقيات وصلاح «موت فالحذوا به النواص وقيل بالاكل
والادخار وفي يكونه اذا ما لا يلحق به «موت وخوخه وقال أبو الساهر وعن عبد الملك السعدي
بالمادة وقيل بالافقيات والادخار مع كونه غالب العسل وفي الجواهر المعلول عليه في المذهب مجموع
الافقيات والادخار والرمث الشامية على تليل الملع بصلح الافوات حريان الرما في الافاقية
والاحطاب والبران لاسها مصبحة للاقوت وجواه ان لا يقتصر على مطابق لاصلاح ال
قول هو قوت يصلح وهذه ليست قوتا و«رم الرما في الافاقية فهذه اثنا عشر مذاهبا منها عشرة
في علة الرما مع الرما مطفا الا في الدماء معه في النساء مع لصوص عليه فهدن مذهبان لا تليل
فيهما والشرة في التليل هي تليله بالجنس تليله يكونه ركوبا تليله يكونه مكبلا وموزونا تليله
يكونه مكبلا تليله يكونه مطموما تليله يكونه معتما تليله يكونه مصفا مدحرا تليله بالاكل
والادخار مع اتحاد الجنس تليله بالمالية تليله بالافقيات والادخار مع العلة ومن الاصحاب من
عال البر بالهوت عاها والشعر القوت عند الضرورة ولهم بالنسكة عاها والملع بصلح القوت
فيحصل في المذهب قولان هل العلة في الجميع واحدة أو متعددة واختلف الاصحاب ايضا
هل اتحاد الجنس حرة علة لا تتوقف عليه أو شرطي اعتبار املة لعروه عن اساسه وهو الصحيح

وهو مبني على قاعدتين (القاعدة الاولى) ان مقصود الشارع من تدبيره ان يكون مرتبة لاحقة ومطابقة السعادة الالهية
واما معداه فمعروف عن مقصود الشارع في الشرائع فلا يعتبر في نظر الشارع من الربويات الاما هو عمدان الاقوات وحافظ قلوب
الحياة ومقيم سيرة الاشباح التي هي مراكب الارواح الى دار القرار وباتى في نظره تفاوت الجودة والبرداء لانه داعية
السرف ولا يقصد الا للثرف فلورثب اشرع عية احكامه اسكال ذلك دليل اعتباره ومنها على رفعة قدره ومنازله وهو
خلاف الوضع الشرعي واما بون الحكمي فمروع باب الحدود الاجناس واختلافها وان كثرت ونشرت كما راجعة الى هذه
القاعدة وعليها بني لك الفروع الدماء رضي الله عنهم (فمن لك الفروع) ان الست والشعر عدد ممالك جنس واحد لا هما وان
اختلفا جودة ورداءة الا انها ههنا في المدفع والمنفعة المدافع لا يحوز النفاضل بينهما (ومما) ان قوما ذهبوا الى ان

الشمع والشمع جنس واحد و به قال مالك والاوراعي وحسب ما مالك في الموطأ عن سعيد بن المسيب وعمدة مالك في ذلك انه حمل سبعة بالمدينة وعمدة اصحابه فيه أولا قوله صلى الله عليه وسلم الطعام مثلا يمثل والطعام بـ اول البر والشعر وتاليا هم عدد واكثر من اتفقهم في المانع والمثقة المانع لا يجوز التفاضل فيها «نفاق وذهب قوم الى انها صفة ان و يقال الشافعي واوحيدة واحد بن حبل وعمرتهم اولا قوله صلى الله عليه وسلم لا يعموا البر تالي والشعر «شعر الا يمثل فحملها صنفين لاسما وفي مص طرق حدث عادة ابن الصامت وبعوا الذهب بالقصة فكيف شتم والبر ما شعر كيف شتم والمثلج «لنر كيف شتم ما يذكره عبد الرارق وكيع عن الثوري ويصح هذه الزيادة الترمذي و يافيهما من حيث انها شتان اختلفت (٢٦٢) أباؤها ومذهبهما على القصة والذهب وسائر الاشياء اجماعة في

الاسم والمثقة فكما يجب كون القصة والذهب ونحوها بذلك صنفين كذلك وحب كون البر وشعر بذلك صنفين (ومنها) ان العظمية وهي العبدس واللوييا والحصى والفول والتمس والجذان والسمكة عند مالك صنف واحد في الزكاة لان الزكاة لا يمتد فيها الحاشية القديمة واما يعتبر فيها شارب المذمة وان اختلفت العين بخلاف السيم لا ترى ان الذهب والصفة جنس واحد في الزكاة وهما جنسان في البيع وبعه في البيوع رواية ان احدهما قوله الثاني انها صنف واحد ولا يرى قوله لاول انها اصناف وسبب الخلاف تعارض افاق المذموم في الاختلاف اعيانهم فمن غلب الاتفاق

حدث على الفرق كلها صلى الله عليه وسلم حمل الحريم اصلا في الحديث الاما استنده من المائلة وليس المراد المائلة في الجنس لا اختلاف صفاته فحين انقذار وهذه لارادة هي اقواتهم بالحذر والبر المذهبية ولو انصر عليه ليل المراد قوت الرفاهية وذكر الشعر ليدنه على قوت الشدة وكراتر ليدنه على الفتنة من الحلاوت كالمسك والسكر ود كالمثلج ليدنه على مصلح الاقوات واشتركت كلها في الاقوات والادحر والطعم وهي صفة شرف يناسب ان لا يبدل الكثير من موصوفها البديل موصوفا بشر يف عن العين فيذهب الزائد هدرا ولان الشرف يقتضي كثرة الشروط وتغييره عن الحسب كتميز السكاح عن ملك النبي بالشروط كالولي وسهود والصدق والاعلان وكذلك الموت لا يكثر اخرس الا على الخرائن السقيمة فكما عظم شرف النبي عظم خطره عقلا وشرا وعادة وطار لتفاضل في الحسب واهدار الزائد السكاح الحاجة في محصيل المتعدي واهتمام النساء اطهارا شرف الطعام فيكون للطعام مزية على غيره وبنفقات منه شرف على غير النفقات لعظام مصلحته في نوع لاسان وغيره من الحيوان وهو سبب بقاء الامة بشرية تطاعة الله مع طول الارض فاسب جمع ذلك الصمون عن الصياع بان لا يبدل كثيرا بهما فيصير الزائد ابعدا من عروض وهذا ايضا سبب تحريم الزاد في التقدين لانها رؤوس الاموال وهم المتاعف شرفا بذلك عن بدل الكثير في القليل فيصير لرائد مشدد فيهما فشرط التساوي والحضور والساجز في النقص وتميل الى حبيفة بالكيل طردى فيقدم عليه المناسب ومثل شامي بالطعم داخل فيما ذكرناه وهو حمل بعض المناسب بخلافه بل حمل افضل الاوصاف وهو الاوقات ولم يمتد الاما انكار رضى الله عنه وهذه القاعدة تعرف بتخرج المداط وهي ان الحكم اذا ورد مقررا او اوصاف فان كانت كلها مناسبة كان الجميع ملة او بعضها كان ملة واحدة فاسعد الناس ارحمهم محررا وعلة مالك ارجح لسمعة اوجه احدها ان صفة ثالثة والكيل عارض وانما صفة محضمة والكيل وغيره غير محض وانما المقصود تصدده من هذه الاعيان وغيرها ليس كذلك وانما حاشية للاوصاف المناسبة كلها وانما سابقة على الحكم والكيل لاحق عنص من الزما كالقضاء لانه علمه وانما حاشية لاقليل والكثير كافي للقدس

قال صنف واحد ومن غلب لاختلاف قال صنفان او اوصاف قال الخطاب وشهور والكيل من مذهب مالك ام اجناس متباينة يجوز الفصل بينها وهو قول الامام الاول واختاره ابن القاسم قال صاحب الطراز لاختلاف صورها واسماها الخاصة بها ومما فيها وعدم استحالة بعضها الى بعض ولان المرجع في اختلاف الاجناس الى «عرف وهي في الفرق اجناس وقيل جنس واحد وهو قول الامام الثاني في البيوع (ومنها) ان الارز والدخن والذرة عند مالك صنف واحد كما في البداية ولكن المذهب ام اجناس يجوز فصل بينها (ومنها) ان ثمر باصافه كلها جنس واحد لا خلاص وكذلك الزيت باصافه كلها (ومنها) ان النجوم على أحد قول الشافعي كلها جنس واحد وقوله الآخر يوافق قول أبي حنيفة وأحمد بن حنبل في الواح كثيرة يجوز الله فصل فيها الا في نوع الواحد منه وقال مالك اللحوم ثلاثة اصناف مختلفة

بحور التفاضل فيها ولا يجوز في العتق الواحد منها لحم ذوات الاربع صنف واحد ولحم ذوات المذ صنف واحد وخم صنف
 كله صنف واحد فيبيع النعم لحم بالقر متفاضلا بحره ابو حنيفة دون ذلك والتامي وسع لحم الطير بلحم النعم متفاضلا بحره ملك
 وابو حنيفة دون الشامي وعمدة الشامي قوله عليه الصلاة والسلام الطعم بطعام مثلا بمنز ولاهما اذا فرقتم الحياض كانت الصفات
 التي بها تختلف وتماثل اسم اللحم تماولا واحدا وذلك لانها وان كانت بحسبة الالوان الا انها متسوية في الجنسية لان مهمما
 الازام وعمدة لما لكيال هذه اجناس مختلفة فوجب ان يكون لحم مختلفا واخفيع تعتبر الاختلاف الذي في الجنس الواحد من هذه
 ونقول ان الاختلاف الذي بين الانواع التي في الحيوان اعني في الجنس الواحد منه كالطير وهو وان الاختلاف الذي بين النمر
 وابر والشعر (ومما) ان الاختلاف متساوية في الجنسية لان مهمما (٢٦٣) الاعتناء (الدعدة الثانية) قال

ابو الطاهر الفاضل اذا
 كثرت او تعدد الزمان
 صيرت الجنس الواحد
 جنسين وان قلت
 وقرب الزمان لم يصير
 على أصل المذهب وعلى
 هذا الصنف في الجنس
 اما انما وما يصير ان
 فان كانت اذ كان ان
 ينشأ المقدار اولا فان
 لم تقصه صيرت الجنس
 الواحد جنسين كقولي
 القمح والخبز وان
 انقصته فان كانت
 باضافة شيء اليه صيرته
 جنسين كتحقيق لحم
 بالارز والطحين بالمرقة
 وان كانت بغير اضافة
 شيء لم يصير جنسين
 كشيء اللحم ونخيفه
 بالارز وطبخه من
 غير مرقة ومه تخفيف
 النمر والرب وان كانت

والكيل يجمع في النمر والتمرين ونحوهما وانما يخص نحره الرادون حاله كون الحبوب حشيشا
 اساء ورمدا انتهاء والكيل غير مختص (سبه) قياس في الر ويات اخذ فيه هل هو قياس شه
 او قياس علة وقياس العلة يكون الجامع فيه وصفا ماسا كالاسكار بين النمر والتمرين قال مسد
 العقل مناسب للتحرر من اعظم الفسدة فيه وقياس لشبهه انما في الحكم كقياس الوصو على التيمم
 في وجوب اليد لهما مطاهارتان والظاهرة حكم شرعي والشبه في الصورة كقياس الخن على الدهن
 في منع ازالة العجاسة به اولى المقاصد كقياس الارز على الخبز جامع اتحادهما في المقصود منهما عادة
 وان لم يطاع على ان ذلك المقصد ياسب مع الر فان ضابط المذهب ما يتوقع من ترتيب الحكم
 عنه حصول مصلحة او دهر فسدته كترتب نحره على الاسكار له معدة ذهات العقل
 واجبات القصاص لتحصيل مصلحة حفظ النفس فمن انباسة حاصلة من كون هذه الاعيان
 شريرة باهوت اورفوس الاموال وقيم المسقات فاسب ان لا يترك واحد منها يذهب وباسب
 ايضا تسكين الشروط كما تقدم بيانه او يقال هذا شبه ولا ظهر انه من باب قياس العلة لامن
 باب قياس الشبه (سبه) قال ابن رشد في كتاب الفواعل الذين قصروا الر ما على الستة امسكروا
 القياس وهم الظاهرة او مسكر قياس الشبه خاصة وان القياس في هذا الباب شبه فلم يقولوا
 وهو العاصي او بكر العاصي فلا حرم لم يلحق بما ذكر في الحديث الا ان يرب فقط لانه من
 باب لا يفرق وهو قياس المعنى وهو غير قياس الشبه وقياس العلة لانه من باب لا يفرق بين الكور بالاثاث
 من الرقيق في شغل الحرد لان قوله تعالى فعليه ما على المحصنات من العذاب لم يناول المذكور
 فالحقوا بهن اعدم العارق خاصة لا الحصول الجامع وكذلك الحق بالعدالة في لتقويم في السق
 لهوله صلى الله عليه وسلم من اعتق شركا له في عدد فالحق به الامانة لانه لا يفرق بينهما فهذا نوع
 آخر غير قياس الشبه وقياس المعنى لم يجره العاصي او بكر الا بين النمر والرب دون بقية الستة
 وهذا التخييص لفرق بين قاعدة ما فيه الر ما وقاعدة ما لا ر ما فيه وحكاية اذهاب في ذلك ومداركها
 ليحصل الاطلاع على جميع ذلك

اي الصبغة اسم نار فان طال الزمان فعولان المشهور نيرها كحسن المروحل الر نسب وان لم يطل الزمان فالشهور عدم النير
 والشاد التأثير كاديب من النمر والرب والظفر في ذلك كله الى الاعراض في التفاوت في انبعاثها والتقارب فيها هادي
 الاصل وسلمه ابن الشاطب مع زيادة من البداية وغيرها وفي البداية للتجديد واحتفتوا من هذا الباب فيما يدخله الصبغة مما
 اصله منع الر بما فيه مثل الخبز والتمر فقال ابو حنيفة لا بأس ببيع ذلك متفاضلا ومتماثلا لانه قد خرج بالصنعة عن الجنس
 الذي فيه الر بما وقال الشامي لا يجوز منه الا فضلا عن مفاضل لانه قد غيرته الصبغة تغيرا جهات به مد يدوه التي تعتبر
 فيها المماثلة ومثله لا حمد بن حنبل ففي كشاف القناع على الاقناع مع المن ولا يصح بيع حب الدقيق ولا بسويقة
 لان كل واحد منهما مكيك ويشترط في بيع السكيل بحسنه المساوي وهو متغيرهما لان اجراء الحب تمتد بالطحين والار

أحدث من السويق اه المحتاج منه فأظنه وأما مالك فلا شهر في الخبر عنه انه يجوز متأثلا وقد قيل فيه انه يجوز فيه
التفاضل والتساوي وسبب الخلاف خلافهم هل الصنعة تنقله من جنس الرويات وهو قول أبي حنيفة أولا تنقله وهو قول
مالك والشافعي وخلاف من قال بهذا هل يمكن ان ينقله أولا فيه أولا يمكن فكان مالك يجيز اعتبار المائنة في الحر والنجس
بالتقدير والحر فصل عن الورى أي بخلاف الشافعي وأما إذا كان أحدا من يبين لم تدخله صنعة والآخر قد دخلت الصنعة
قال مالك يرى في كثير منها ان الصنعة تنقله من الجنس أعني من ان يكونا جنسا واحدا فيجوز فيها التفاضل وفي بعضها
لا يرى ذلك وتفصيل مذهبه في ذلك غير الانفصال فادجم نشوى وانطوح عنه من جنس واحد والحظ المملو
عنده وغيره اسوة جسدان وقدرام (٢٦٤) صوته تفصيل في ذلك و يظهر عن مذهبه انه ليس في ذلك قانون

الفرق الحادي والستون وأدلة في قاعدة اتحاد الجنس وسدده في باب

ربا الفضل فانه يجوز مع تعدده

اعلم ان الله تعالى جعل لدينا مررة بلا حرية ومطية للسادات لادبية فهداهوا بقصودهم او عمداء
ثم رول عن مقصد الشرع في الشرع بذلك اعتبر في نظر الشرع من الرويات ما هو عمدا لا قنات
وحاصل قانون الحياة ومفهوم به الاشراج التي هي مراكب الارواح الى دار القرار ويلقى بهاوت
الجودة والرداة لانه راعيه صرف ولا يبعد الا للثرف ولو رتب الشرع عليه احكامه لكان
ذلك دليل اعتباره ومنها على رتبة قدره وهاديه وهو خلاف الوضع الشرعي وما و ان الحكمي
ولذلك تساوت الاولون من الاطعمة في الجنسية لان مهمما الادام وتساوت الاخرين لان مهمما
الاعتداء وعلى هذه القاعدة هي "الله" رضى الله عنهم اتحاد الاحساس واخذلا فم وان كثرت بروع
هذه الباب وانتشرت هي راجعة الى هذه القاعدة ومنها قاعدة اخرى في الفرق قال ابو القدر
الصنعة اذا كثرت او امتد الزمن صيرت الجنس الواحد جديدين وان قرب الزمان لم يصير
على اصل المذهب وان كانت اثار وتخص القدر غير أعضاء شيء لم يصير جديدين كشيء النجم
وتحقيقه وطبعه من غير معرفة ومنه نعلم ان ثمر والرب او اضافته شيء اليه صيرته جديدين
كجميع اللحم الا زار والطبخ المرفقة وان كانت النار لانه خص القدر صيرته جديدين كدلى
السمك والحر وان كانت الصنعة مبرر وطول الزمن فقولا المشهور انهما كحل النمر وحل
الزرب وان لم يطل الزمان فالمشهور عدم التغير واشاد التغير كالسيد من التمر والزرب واسطر
في ذلك كله الى الاغراض في التفاوت في المقاصد والتقارب فيها

الفرق الثاني والستون والمائة في قاعدة ما يمتد تماثلا شرعيا في

الجنس الواحد وما لا يمتد تماثلا

المصاط في المائنة في الحبوب الحادة ما اعتبره صاحب الشرع من كبر أو وزن كما جاء في الحديث
الربيعية الكيل في البيع وفي لزكاة بالاوزق وصرح في القدين بالوزن لقوله عليه السلام لس وما
دون خمس اواق من الفضة صدقة وماليس به معيار شرعي اعتمدت فيه المادة العامة هل يمكن او

من قوله حتى يحصر
فيه قوله فيها وقد رام
حصرها الياجي في المتن
وكذلك ايضا يحصر
المنافع التي توجب
عده الاهاق في شيء
من الاحاس التي يقع
فيها التعامل وتغيرها
من التي لا توجب ذلك
اعني في الحيوان والروض
والنبات وسوب العسائر
الانسان اذا سئل عن
اشياء متشابهة في اوقات
مختلفة ولم يسكن عنده
قانون يعمل عليه في
تمييزها الا ما يعطيه يادى
النظر في الحال جابوب
فيها نحو اوت مختلفة هذا
جاء من بعده احد قرام
أن يجزى تلك الاجوبة
على قانون واحد واصل
واحد غير ذلك عابه
وأما اثنين ذلك من

بور

كتبهم اه المحتاج من البداية زيادة والذي رآه حاجي في المتن من حصرها هو

ما يفيد قوله الاصل في تبين المنافع المقصودة التي يبين بها معنى الجنس ان معنى الجنس عندنا في هذا الباب أي باب البيع
ما انفرد بالصفة المقصودة منه فاذا اختلف الشبان في الصفة المقصودة منهما كانا جديدين مختلفين وان سميا باسم واحد واذا
اختلفا في الصفة المقصودة واختلفا في الاسم فالذي يقتضيه قول ابن القاسم في البعالم والحرير انهما جنس واحد ان لا اعتبار
باختلاف الاسماء ولدى يقتضيه قول ابن حبيب انهما أي البعالم والحرير جنسان الاعتبار ايضا بالاسماء والدليل على صحة
ذلك اما متعنا التفاصيل في الجنس الواحد للزيادة في السلف واجراءه في الجديدين لتعريفه من ذلك فوجب ان تراعى الصفة
المقصودة من السنين لان من طلب الزيادة في السلف فاما يطبقها مع استرجاع ما سلف وبقاء تلك الصفة المقصودة له فاذا

استرجع ما فيه منفعة أخرى غير منفعة التي سوف لم تحصل له لزيادة في المنفعة ولدت - وزه المتفاضل بين ثمر المرعى وثمر
الهدى أي المعروف - لأن البحر و بين الجور الهدى والذي ليس هدى ومرع على هذا ثلاثة مطالب (المطلب الأول) أن
اختلاف المنافع في الجنس يكون على ضربين (أحدهما) أن يختلف للصغر والكبر (والثاني) أن يختلف للثقل - هي في المنفعة المقصودة
من ذلك الجنس وعدم الساهي في الصغر والكبر فانه يختلف باختلاف جنس الحيوان لانه إما أن يكون مما يصح فيه الحرية كحي
آدم أو يكون مما لا يصح فيه الحرية فان كان من الأول فهي الواضحة في الرقيق صنف واحد كور وأما في صغره وكبره فمجمعة
وعربية قال الساجي والفاخر عندي أن يكون صغره جديا مخالفا لكثيره لأن المنافع التي يتميز بها الجنس من التجارة والصناعة
لا يصح من الصغر (وإن كان من الثاني) أي لا يصح فيه الحرية فلا يخلو (٣٦٥) إما أن يكون مما لا يقصود منه إلا كل

أوم لا يقصود منه إلا كل
فان كان مما لا يقصود منه
لا كل كالحمل والبال
وغيره كان صغرها جديا
مخالفا لكبرها لأن
المقصود من كبرها غير
المقصود من صغرها وإن
كان مما يقصود منه إلا كل
كالحمل والبال والعم والظفر
كان على ثلاثة أقسام (القسم

أول) فإن اختلفت العوائد بمادة البلد فإن جرت عادة بلوحيين خير فيهما ووافقا أبو حنيفة رضي
الله عنه وقال الشافعي رضي الله عنه ما كان يكال أبو يورن بالحجارة اعتبر بذلك الخالة بهوله عليه السلام
المسكال مكبال أهل المدينة والورد ور أهل مكة قد كثر حب الدين بمبهم على الآخر ليد البلاد
اليهما وما تذر كيلة اعتبر به الورد وإن أمكن لوجه الحق مشاهير في الحجارة كحراء الصيد فان
شابه امر من ينظر إلى الألبان من استويا قيل يذهب للورد لانه احصر وقيل يحور لوجه ان نظرا
للساكن وقيل يمتنع منه لاعتدال ترجيح هذا مذهب الشافعي رضي الله عنه ان لفظ الشرع يعمل
على عرفه فان تميزت حكمته في السواد كالايمان والوصايا وغيرها فمذاخير في الفرق واعتبار نظير
بطلان قول من جوز بيع الفمخ بالندق ور ما كان عادته في الفمخ السكيل واعتبار ما كان فيه بالورد غير معتبر
بل السبب لرافال الفمخ الررس يقل كيلة ويكثر وره والخفيف بالكس وقس على هذه القاعدة
بقية مروء ولا يخرج عنها

الفرق اثنا عشر والنسب الدالة بين قاعدة المحمول وقاعدة المرر

اعلم ان العلماء قد يتوسسون في ما بين الصارين فيستعملون احدهما موضع الاخرى واصل المرر هو
الذي لا يدري من يحصل له لا كاطية في الهواء والسماك في الماء وما ماعل حصوله وجهات صفته
هو المحمول كبره ما في كنهه ويحصل قطعا لا يدري أي شيء هو فالمرر والمحمول كل واحد
منهما اعم من الآخر من وجه واحد كل واحد منهما مع الآخر بدونه لا وجود
المرر بدون الجملة فكشراء العدد لا يتق المعلوم قبل الاتق لاجبة فيه وهو غير لانه لا يدري هل
يحصل له أم لا والحالة بدون المرر كشراء حجر راد لا يدري ارجاح هوام يهوت مشاهدته تقتضي
القطع بمصولة فلا عرر وعدم معرفته تقتضي الجملة به وأما اجتماع المرر والجملة فكالمبدأ لا يتق
المحمول المصولة قبل الاتق ثم المرر والجملة يقارن - عدة اشياء في الوجود كالاتق قبل الاتق
والحصول ان علم لوجود كالظفر في الهواء وفي الجنس كساعة لم سمها وفي النوع كسند لم يسمه وفي
المقدار كالسبع الى مسلم رمى الخصة وفي التبيين كثوب من ثوبين ويحسب في القاء كاشمار قبل
الموصلا حها هذه عدة وورد لمرر والجملة ثم المرر والجملة ثلاثة اقسام كثير تمتع اجماعا كالظفر

(٣٤ - الفرق - ثالث)

روايتين (احدهما) لا يختلف جنسها في الصغر والكبر لأن المقصود من هذا الحيوان الاكل ويسمى في ذلك صغره وكبره
(والثانية) يختلف جنسها بالصغر والكبر لأن المقصود من كبر المم الدر والسل وهو منفعة مقصودة كالمم في الابل والبقرة
وكذلك الدجاج قبل ان تنام كلها صنف دكورها وأنتها وقال أصيب لاسم بعضها في بعض الا يحتاج ذات البيض فنها
صنف تسم الدجاجة البيض أو التي فيها بيض في الديك (المطلب الثاني) السن الذي هو حد بين الصغر والكبر أن يمنع
حد الانتفاع بها المنفعة المقصودة منها وبما يصح فيه الحرية كالرقيق ان فرقنا بين صغره وكبره أن يمنع سن ما يطبق
التكسب بعمله أو تجارته وذلك عند الباجي الخمسة عشر سنه ونحوها أو الاحتلام وفي الابل روى ابن الموار عن مالك لاخير في السن

محض في حقة ولا حقة في حذعتين فيحتمل أنه مع استحقاق في حقة لهما من من الصغر ومنع حقة في حذعتين على رواية من
مع صميم أي كبير فإن الجدع أول سنن كثير في الأصل ويحتمل أنه مع في محض في حقة على رواية من مع صغير من في كثير
ومع حقة في حذعتين لهما من من الكبير فيكون الحقة في حذر الكبير لا ريب من من في حقة مصودة وهو المحل وفي
د كور القرآن يابح حد الحرت وفي آياتهم على قول من القاسم مثل ذلك وعلى قول من حسب أن يبع من الوضع ولأن وديث من المدة
المقصودة من البقر المود على الحرت لا العمل الذي حذله ولا خلاف في ذلك كرها وأما أنها حكي أن حسب أن المقصود منها كثرة
اللبس والظاهر من مذهب القاسم أن حكمها حكم المذكور ولعل في آيات القروا وآيات القاسم أن آيات القروا لا يحسن ذكرها
في حذعتين في آيات (٢٦٦) القاسم من في آيات من ذلك فدا قلد برونا حسب حارسلم البقرة الكثيرة

أنه وإن كانت قوية على
الحرت في ثور وأما القاسم
فمنه صان ولأنه من حيث
أما يحتمل بكثرة اللبن لانه
المقصود منها أن فرقنا بين
صغارها وكبارها حد الكبير
أن يصح مثله أو يكون فيها
اللبس ويجب على هذا أن
يكون ذكره من جنس
صغارها لا به ليس فيها
غير اللحم إلا أنزولا
اعتبار به في اختلاف
الجنس كالخيل والجر
والصن فيها رواية تحي
عن ابن القاسم كثرة
اللبس لا يكاد يباين إلا في
الماء وأما الضان فتقاربه
في اللبن وقول من القاسم
في المدونة أن اللبن معتبر
في القاسم من غير تفصيل
ووجه ذلك أن هذا
حيوان ذو لبن ولا يقصد
به العمل فوجب أن

في الهواء وقليل حائر اجزاء كاس لدار وفضل الجنة ومتوسط الخلف فيه هل يلحق بالأول أو
الثاني ولا يرتفعه عن القليل الحق بالكثير ولا يحاطه عن الكثير الحق بالليل وهذا هو سبب
اختلاف العلماء في فروع المرور والجهالة (فائدة) من المراد من قوله القاضي عياض رحمه الله هو ماله ظاهر
تجربته ووطن مكرمه ولذلك سميت الدنيا بمتاع مرور قال وقد يكون من المرارة وهي الخديسة ومنه
الرجل أمر بكسر اللين للجداع ويدل للجدوع أيضا ومنه قوله عليه السلام فمن عرف كرم
الفرق الربيع والتسعون والمائة بين فاعلم ما من الدرائع وفائدة ما لا يسد منها
أعم أن الدريسة هي نوسة تسمى وهي ثلاثة أقسام هي: إجماع الدرس على سده ومنها ما اجتمعوا على
عدم سده ومنها ما اختلفوا فيه فالجمع على عدم سده كالمع من رراعة السب خشية الخمر والتجاور
في البيوت خشية الزنا فلم يجمع شئ من ذلك ولو كان وسيلة للمحرم وما يجمع على سده كالمع من سبب
الاصنام عدم من يعلم أنه سبب الله تعالى حينئذ وكحجر الأمان في طرق المسلمين إذا علم وقوعهم
فيها وطن والقاء المسم في أطمعتهم وأعلم أن طراهم ياكلون فيم لكون والمحتجب فيه كاستطر إلى
المرأة لا بدعية نرى ما وكذلك الحديث معها ومنها دواع لا آجال عند مات رحمه الله وعي
عن المذهب المالكي اختصاصه سدد الدرائع وليس كذلك بل منها ما يجمع عليه كما تقدم وحديث
يظهر عدم فائدة استدلال الامتصاص على الشافعية في سدد الدرائع بقوله تعالى ولا تسوا الذين يدعون
من دون الله فیسوا الله عدوا بغير علم وقوله تعالى وأعدوا لهم الذين اعتدوا منكم في السبت فمهم
يكونهم يدعون لا يصيد يوم السبت المحرم عليهم بحسب الصيد يوم الجمعة وقوله عليه السلام ليس الله
اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلا منها وما جاء الأمة على حوار البيع والسيف مفرقين
ونعمهم محتجبين لدراسة المر «درة وله عليه السلام لا بقل الله شهادة خضم ولا ظنين خشية لشهادته
لأبطل ومع شهادة الآباء للآباء والمكس فهدوه وجوه كثيرة يستدلون بها وهي لا تفيد قاطنا تدل على
اعتدار الشرع سدد الدرائع في الجملة وهذا يجمع عليه واء الزاع في الدرر نفع خاصة وهي يروع الاحال
ونحوها فيدعي أن تذكر أدلة خاصة محل الرراع والافهذه لا تفيد وأن قصدوا لقياس على هذه
الدرائع المجمع عليها فيدعي أن يكون حجتهم القياس خاصة ويذهب حينئذ عليهم إهداء الجامع

حق

يختلف جلده بحكة كثرة اللبن وقتله كالماعز فافهم وأما الطير

فضر أن ما يقصد منه البيض وما لا يقصد له لا يقصد منه البيض ذكره وأنه وصفاره وكناره جنس واحد ويقصد منه
بيض كالدجاج يختلف أجهاتا فيه فروى عيسى عن ابن القاسم ليس مما يختلف فيه الجنس لوجوب (الأول) أن البيض هو
الدجاج ليس مما يقصد بالاعتناء في الأعلى وإنما يقصد بالجنس وذلك متساو في جميعها (والثاني) أن هذه ولادة والولادة لا يعتبر
بها في الجنس قت أو كثرت كسائر الحيوان وقال أصبح يختلف ما الجنس ووجه أن البيض معنى مقصود من هذا الجنس من
الحيوان كاللبن في القاسم (المطلب الثالث) أن المصعة المقصودة من المد أن يكون قاسرا على التكسب بمعنى يستفاد في التعليم لا
يكون شائعا في الجنس كالنجارة والصناعة والتجارة والصناعة كالجرارة والبياء والخياطة مع الفصاحة والحساب جنس مقصود

كذلك والكتابة والقراءة اذا تقدمها هاد يتكسب بها وهكذا سحرى هذا السحرى وليس كذلك الاعمال المتبادلة التي
يعملها كتر الناس كالحرث والحصاد في الرحال والعمل في السباغ فليس من يعملها بحسن من لا يعمل ذلك العمل لانه
لا كان هذا العمل معتادا يمكن اكثر هذا الجنس كان عمله ناشئ وسادرا واع لمصرف المعتاد والاصناعة في الامانة وكالطبخ
والخز والرقم وله سبع وكل نوع من ذلك محال للآخر لا الطبخ والحرقه ساعة واحدة وجنس واحد والكتابة قروى
محمد بن القاسم ليست بحسن في الامانة وروى عيسى عنه ان كانت قائمة فيها انه حسن تبين انه من غيرها وفي كونها
قولا وحدا محملها على ان المراد ان الهاد في ذلك والتقدم حتى يمكن ان يتكسب به جنس مقصود وان الكتابة البسيطة التي
لا يمكن الاكتساب بها ليست بحسن مقصود او يربى بحمل الاولى (٢٦٧) على ان المراد انها ليست بحسن في

الامانة مع التفاد بخلاف
السيد والثانية على ان المراد
ان حكم الامانة في الكتابة
حكم السيد وجهان وروى
عيسى ان ابن القاسم
ان الجمال ليس بحسن
ووجه انه معنى لا يتكسب
به الامانة وروى محمد بن
اصبغ انه جنس مقصود
وكان معنى فقهاء الفروين
يحكى ان ابن وهب رواه
ووجهه من ان الامانة
تختلف باختلاف تفاوت
تفاوته وليس العمل
ولا عمل الطبيب بحسن
لان العمل معتاد في السباغ
ش من وعمل الطبيب بحسن
ما يكاد ان يعمد به لتكسب
به بل ذلك شائع في جميع
النساء وهذا معنى ما احتج
به ابن الموار في هذه
المسئلة والمقصود من
الخطيل السابق والجوده

حتى يتعرض الخصم لدفعه بفارق ويكون دليلهم شئنا واحدا وهو الداس وهم لا يحتفون ان
مدركهم هذه النصوص وليس كذلك فتدل ذلك بل ينبغي ان يذكرنا خصوصا اخر خاصة
الذرائع بيوع الاحمال خاصة ويقتصرون عليها نحو ما في الموطأ ان ام ولد زيد ابن ارقم قالت
لعايشة رضي الله عنها يا ام المؤمنين اني بعت من زيد ابن ارقم عبدا بشاة ثمانية دراهم الى المعتاد
واشترته بستائة فقالت عائشة رضي الله عنها ثمن بشرية وثمان مائة درهم الى المعتاد
اردا ان ارقم انه اطلق جده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لان يوثق قال ارايتني ان اخذته
اراس على فقالت عائشة رضي الله عنها من جاءه موعظة من ربه فانتهى فله مائة درهم وامره الى الله
فهذه هي صورة الذرائع وهذا التعديط العظيم لا يقول رضي الله عنها الا عن توقيع تكون هذه الذرائع
واجبة بسد وهو المقصود (سوال) ردا ان ارقم من خيار الصدقات والصحابة رضي الله عنهم كلهم
عدول سادة تقياء وكيف يلقى به بل يقال فيه ذلك (جوابه) قال صاحب المندوبات والوليد بن رشد
هذه المداينة كانت بين ام ولد زيد بن ارقم ومولاها فلما اتفق فيتخرج قول عائشة رضي الله عنها على
تحريم الراسين السيد وعدده مع القول بتحريم هذه الذرائع ولعل ردا ان ارقم لا يستند بحرم الراس
بين السيد وعنده قال ولا يخلو مسلم ان يتعدى في ريدانه وطأ ام ولده على شراء الذهب بالذهب
متعاصلا الى اجل (سوال) ردا قدما بتحريم على رضى عائشة رضي الله عنها فاما معنى احاط الجهاد
واحاط الاعمال لا يكون الا بالشرك (جوابه) ان الاحاط احاطا احاطا اسقاط وهو احاط
السكك والاعمال الصالحة فلا يفيد شيئا منها مع واحاطا موارنة وهو وزن العمل الصالح بالشيء
فان رجح العيب فيه ماوية والصالح فهو في عتده راضية كلاهما معتبران انه يستبرأ احدهما بالاخر
ومع السكك لا عبرة التمس فلا احاط في لائرا احاطا موارنة في كيف يحط هذا العمل جملة ثواب
الجهاد فتد به ههنا (احدهما) ان المراد المداينة في الانكار لا التحق في (وثيقا) ان مجموع الثواب
المتحصل من الجهاد ليس باقيا بعد هذه السببية بل بعضه فيكون الاحاط في المجموع من حيث
هو مجموع وظاهر الاحاط والتوبة انه مصيبة لا يترك لعدم حل هذا العقد قبل القدوم عليه لانه
احتشد فيه ورأت ان اجتماعهما يجب قصصه وعدم قراره فلا يكون حجة له او هو ممن يقتدى به

لاها بها تبين ان الحيوان المتحد هذا كل ما اذا فانه فليس من جنس ما ليس سابق من الحيوان والمقصود من الال
القوة على الحمل فان كان مما يباين غيرها في القوة على ذلك فهو من غير جنسه وليس السابق بمقصود فيها لانها لا تراه
للسبق وكذلك لا يسمي لها وان حار ان يكون منها ما يسابق فان ذلك ليس بمسئلة افضل هذا الجنس واعنه الا ترى
ان من الخيل ما يكون فيه القوة على الحمل ولا يتخذ لذلك ولا يتدبر به في الجنس عما ليس بقوى على الحمل لان الحمل
ليس مقصود من افضل هذا الجنس ولا اكثر وأما العال والحبر فقال ابن القاسم ان المال كلها مع الحر المصروفة جنس
مختلف للاعرابية ولا يختلف بالسير واقم وانما تختلف بالمصر والكبر ووجهه ان المقصود منها الركوب للجمال وهي
مقاربة فيه وقال ان حبيب تختلف باختلاف السير لان السير هو المقصود منها فيجب ان تختلف باختلافه قال فابن

القاسم ان الاسماء لا اعتبار بها فلما انفقت في المنى المقصود منها كانت جسا واحدا وان لم يشملها اسم واحد وهذا
 أشبه بمذهب مالك رحمه الله ووجه مقاله ابن حبيب ان اختلاف الاسماء الخاصة يوجب اختلاف الجنس وانما يراعى
 اختلاف الاسم وانما يقع في الجنس الواحد ولا خلاف في ان المقصود من ذكر النفر القوة على الحرث وهل هو كذلك
 في ألتائها او المقصود منها كثرة الناس قولان لابن القاسم وابن حبيب والمقصود من كثرة اللين وفي كونه الغض أن كذلك
 أولا رواجا يستحسن ويحبي عن ابن القاسم والمقصود من نظير اللحم فقط وفي كون بعض كالدجاج معنى مقصودا
 من هذا الجنس من الحيوان أولا قول اصيبغ ورواية عيسى عن ابن القاسم انه مخصصا مع اصلاح ولا يخفى ان ما بين
 الاصل عليه الفرق بين قاعدة (٢٦٨) اتحاد الجنس وتعدد في باب ما الفصل من المعاصدين المذكورين

عشت ان يقتضى به الاسم فيصح باب الراس فيه فيكون ذلك في حقيقته يعظم لاحاطة في حقه
 ومن هذا الباب في الاحاطة قوله عليه السلام من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله اي بالموافاة وقدا
 الواحشية وان جعل في سد رافع يوع لا مجال حتى هو صواب الرافع وحال في تفصيل مخصصا
 وقال ابو حنيفة يتبع بيع السلعة من ابائع ما يتبع به من الدائع وحالها الشامي رضى الله عنه
 واحتج بقوله تعالى واحد الله لسبع وحرم الراس بها جاء في صحيح ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان عمر حبيب فقال امر حبيب كالهكدا فقالوا يتباع الصاع به عين من حرا ليعتد عليه الملام لا
 بقولوا هذا ولكن يبيعوا بالجم بالدرهم واشيرو بالدرهم حبيب فهو سبع صاع بصاعين وانما
 توسط بهما عقد الدرهم فبيع والجواب عن الاول ان مد كراء خاص وما ذكره عام
 والخاص معدم على العام على ما مر في الاصول وعن ثوري ان ما تقدم ان يكون العقد
 اثني من الابع الاول وليس ذلك مذكورا في الخبر مع ان بيع العقد دائما ايضا فيه ضمنت
 التهمة وانما المنع حيث تقوى واحد بصان العقد المصلي للفساد لا يكون فاسدا اذا صححت ركاه
 كبيع السيف من اطعم الطريق والسيف من اخر مع ان الفساد في اطعم الطريق اعظم من سب
 جرحا لما فيه من هيب النفوس والاموال وخواتمه ان الفساد ليس مقصودا للفساد بل لاختلاف
 عقود صور المراع فان تلك الاعراض واحدة هي المانع على العقد لانه المحصل لها والبيع ليس
 بمحصل لمعظم الطريق يعمل الحرج (بنيه) قال للحنس احتلف في وجه المنع في يوع لا حال هو مرج
 لانها اكثر معاملات اهل الرما وقال ابن مسleme لسدا لدرائع الرافعي الاول من علم من عاده
 سمك مساد حمل عقده عليه والا مضى فان اختلفت الما ذمع الجميع وان كان من اهل الدين والمصل
 وعليه بحمل فون عائشة رضى الله عنها فامر به من راسد الناس عن قصد الرافعي في الجواهر وضابط
 هذا الباب ان المتنافدين ان كان به صواب طهارا في يجوز ليتوصله الى ما لا يجوز فيسبح الله
 اذا كثر الفصد اليه اتفاقا من المذهب كسب وسلف حريته فان سدت التهمة بعض المص
 وامكن لفصد اليه كدفع الاكثر بما فيه حيل واخذ الاقل منه اي جل فتولان مشهوران فان
 مع ظهور ما يرى من التهمة لكن فيه صورة المتهم عليه كما لو تهور الدين بالدين غير يد بيد

مرح ما ذكره الساجي
 في المتن هو الما دون الذي
 يستحضر فيه اقول ذلك
 في الرويات وتنعصر
 فيه المدفع التي وجب
 عنه الاطلاق في شيء
 من الاجناس التي يقع
 بها التعامل كالحيوان
 والعروض والله تريحص
 في تفصيل الاقوال وغير
 تلك المنافع من السقي
 لا توجب ذلك الاتفاق
 دورا في عشر ويتعد
 الجواب في غير هذا مل
 بانصاف هذا والجنس
 الذي يتبع في انواعه
 النفاصل عند الامام احمد
 بن حنبل كما في الاقناع
 وشرحه كشاف القناع
 للشيخ منصور بن ادراس
 الحنبلي هو ماله اسم
 خاص يشمل انواعا أي
 الجنس هو الشامل لاشياء

مختلفة بانواعها والدواع هو الشامل لاشياء مختلفة باشخاصها فكل
 نوعين اجتماعا في اسم خاص فهو جنس كذهب وأنواعه المعرفي والذكوري وقصة وأنواعها لريال والمداقة ونحوها
 وبر وأنواعه البحري والصيدى أي والطراوى وشعر كدهن وتبر وأنواعه البرني والعتلى والصيداني وعيرها وملح
 وأنواعه المزلوى والممياطي وكل شيئين فاكثر أصنافا واحدا فهما جنس واحد وان اختلفت مصادرها كدهن ورد
 ودهن بنفسج ودهن رقيق ودهن باسمين ودهن ما كان اذا كانت كلها من دهن واحد كالشيرج فهي جنس واحد لا اتحاد
 أصنافا وانما طجت هذه الريحين بسبب اليها ثم نصر أجاسا وقد يكون الجنس الواحد مشتملا على حسيين كالتبر
 يشتمل على البوى وما عليه وهما جسامان بعد ارفع لأن كلا منهما اسم خاص يشتمل أنواعا وكلاهما يشتمل على الخبيض

والزبد وما حنان لما تقدم فما دام الفخر والذوى أو الخفض والزبد متصلين اتصال خلقية فهما جنس واحد لا اتحاد
الاسم واحد مير احدهما عن الآخر صارا جنسين ولو خاطبا يجوز التفاضل بينهما وفروع الاجناس اجناس كدقة واختار
وادهان وحلول لان الفرع ينفع اصله فلما كانت اصول هذه اجناسا كانت هذه اجناسا الخافا للفروع ماصولها فقل هذا
دقيق الحطة جنس وخبرها جنس ردة في الشعم جنس وخبره جنس ودهن السمسم جنس ودهن الزيتون جنس وخل
النخ جنس وخل السب جنس وهسكدا وعل النحل وعل القصب جنان والاحوم اجناس باختلاف اصولها لانها
فروع اصولها وهي اجناس فكانت اجناسا كالاخيار وكذلك الان اجناسا باختلاف اصوله فمما ومنوعا جنس
لا ساع احدهم بالآخر الامثلا يمثل بدا يد وكذا الفخر والجرامس (٢٦٩) والبخني والاراب وسمين طهر

وسمين جنس ولحم
احمر جنس واحد
يقوله اسم اللحم والشحم
والالية والكند والطحال
بكر الطاء والرئة
والرؤس والاكراع
والدمع والكروش والمي
والقلب والجلود والاصواف
وامطام ونحوها اجناس
لانها مختلفة في الاسم
والخلفة فكانت اجناسا
كهيئة الاسام فلا يحرم
التفاضل بين اجناسها
ولو شحما بلحم لانها
حسان كالعبد من اه
المحتاج منه والله سبحانه
وتعالى أعلم

الفرق الثاني والاسم
والثالث بين قاعدة ما يرد
تمائلا شرعيا في الجنس
الواحد وقاعدة مالا يرد
تمائلا فيه

وهو عندنا ان لفظ

وتظهر البراءة بتعين لاكثر من ثلثه لا تمام التهمة وقيل تمتع حماية التدريسة والاصل ان ينظر
ما يخرج من اليد وما يخرج الما فان جار التعامل به صح والا فلا ولا استبراقا لهما بل اهما فقط
هنا هو المخصص الفرق بين الدراخ التي يجب سدها والذرائع التي لا يجب سدها والخلاف فيه
والوفق والمذكر في ذلك

الفرق الخامس والاسم والاسم قاعدة الفسخ

فالفسخ مسبب كل واحد من الموضين لصاحبه والاساخاخة لابل كل واحد من الموضين لصاحبه
فالاول فعل المتعاقدين او الحاكم او طمروا لمعوقا حرمة وان في صحة الموضين فالاول سبب شرعي
والثاني حكم شرعي فمذان هذان فالاول من جهة الموصوعات والثاني من جهة الاسباب والمسيبات
وتتحرر هذا الفرق ردنا على ابي حنيفة رضي الله عنه في جعل الخلع ديدا لعدم تعيين اهلاب
الصدق اذ لا يرد بل يجوز مير الصدق اجماعا حقيقة الفسخ متفق

الفرق السادس والاسم والاسم قاعدة خيار الشرط

الجناس عند من قال به هو من خواص عقد البيع وما في معناه من غير شرط بل هو من الزوم وخيار
الشرط عارض عند اشتراطه ومتفق عند انتفاء الاشتراط واعلم ان الاصل في العقود الزوم لان
المعوقا سبب لتحصيل المعاصد من الاعيان والاصل ترتيب المسببات على اساسها وخيار المجلس
عندنا ما طس واسع لارم محدد المقدر قدام لا وقاه او حبيفة وقال الشافعي وان حصل رضى الله
عنه ما لم يردم المقذور اذ المجلس حق تفرقا او بعتار الامضاء وحكاه ابو الطاهر عن ابن حبيب
مناو كذبت الاجارة والصرف والسلم والصليح على غير جنس الحى وهو حطيطه لا بيع وكذلك القسمة
بما على اهما يسم واعتمد مالك واو حبيفة على الاصل المتقدم ان الاصل في العقود الزوم لذوى
قال (الفرق السادس والاسم والاسم بين قاعدة خيار الجنس وقاعدة خيار الشرط الى قوله
عند انتفاء الاشتراط) قلت ما قاله حكايه قول ولا كلام في ذلك قال (واعلم ان الاصل في
المعوقا الزوم الى قوله ولا تندفع الحاجة الا بالتخيير والزموم) قلت يقال بموجب ذلك الاصل
بعد خيار المجلس لا قبله

الشرع يحمل على عرفه فان صدر حكمت فيه العوائد كالايان والوصايا وغيرهما وبوصيحه ان ضابط مسائل الجيوب
البيضة والقند هو ان ما فيه ميار شرعى اعتبر فيه ما اعتبره صاحب الشرع من كبر او وزن مثلا جاز في الحديث
البر بصيغة الكيل في السعوى الزكاة بالاسوق ومسرح في القدين بالوزن لموله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق
من الفضة صدقة فيكون المير في ذلك ما اعتبره وما ليس فيه ميار شرعى اعتبرت فيه المادة العامة هل يكال او يوزن
فان اختلفت العوائد مادة قد فان جرت المادة بالوجهين خير فيهما ووافقا ابو حنيفة رضي الله عنه كما في الاصل قل
وباعتار هذا الفرق يظهر بطلان قول من جرد بيع القمح بالدوق وزنا فان عاده القمح الكيل فاعتبار التماثل فيه بالوزن
غير معتبر بل ذلك سبب الرنا فان القمح الردين يقل كيله ويكثر وزنه والخفيف بالثقل ونفس على هذه القاعدة بقية

فروعها ولا يخرج عنها اه وسماه ابن الشاط وعيه لعند مذهبها بوافق قول أي حنيفة منع بيع الدقيق الحسنة مثلا
 مثل من قيل أن أحدهما مكيل والآخر موزون ولا يظهر قول الحنيفة في البداية الأشهر عن مالك حواز بيع الدقيق
 بالحسنة مثلا مثل وهو قول مالك في موطنه وروى عنه انه لا يجوز وهو قول الشافعي وأبي حنيفة أي وأحمد بن حنبل
 أيضا لا أن الشافعي وأحمد بن حنبل لا يفترون له بل بخلاف أبي حنيفة كما تقدم وكذا هو قول ابن الماجشون من أصحاب
 مالك وقال بعض أصحاب مالك وقال بعض أصحاب مالك ليس هو اختلافا من قوله وإنما رواية للمع إذا كان اعتبار
 المثلية بالكيل لأن الطعام إذا صار دقيقا اختلف كيلاه ورواية الجوز إذا كان الاعتبار بالوزن لأن مالكا اعتبر الكيل
 أو الوزن وأحمد بن حنبل لا يكتال (٢٧٠) ولا يجوز اه بزيادة فاهم وما الفرق على مذهب الشافعي فهي الأصل

ما كان يكال أو يوزن
 بالحجارة اعتبر به حاله
 لقوله عليه السلام مكيل
 مكيل أهل المدينة
 والوزن وزن أهل مكة
 وذكر أحد الذين
 اتبعوا على الآخر ليد
 الدلائل بينهما وما تضر
 كيلة اعتبر به الوزن وان
 أمكن الوجهان الحق
 مشاهير في الحجاز كجراه
 الصيد فان شابه امرين
 نظر الى الاعاب فان
 استويا قيل يشاب الوزن
 لانه أحصر وقيل يجوز
 الوجهان نظرا للتساوي
 وقيل يمنع بيحه نظرا
 لتعدد الترجيح هذا فان
 مذهب الشافعي رضي
 الله عنه لنا ان لفظ
 الشرع يعمل على عرفه
 فان تعددت حكمت فيه
 الموالد كالإيمان والوصايا

الحاجات من الاعراض فان المعد لا يقع الا لجه ولا يدفع الحاجة الا بالتخيير واحتج الشافعي
 ومن وافقه بما في البخاري وغيره قل صلى الله عليه وسلم المنة فدان بالخيار ما لم يتفرقا الا يبيع الخيار
 او يقول أحدهما للآخر اخترت لنا عشرة أجوبة (لاول) حمل المتأخرين على المتأخرين بالبيع
 بخلافه عليه ما سبب من الأدلة ويكون الاتفاق بالاقوال (الثاني) ان أحد المجازين لازم
 في الحديث لما في جملة المنة يعني على حالة المنة كان حقيقة لان اسم المنة لا يصدق حقيقة
 إلا حالة الملاسة ويكون المجاز في الاتفاق فان أصله في الاحسام نحو اتفاق خشية وقرق البحر
 ويستعمل مجزأ في الاقوال نحو قوله تعالى وان يتفرقا من الله كلاما من سمعه وقوله صلى الله عليه وسلم
 افرقت سواسرائيل على نعمتين وسمن فرقة واستغفرني امي الحديث في الاقوال والاعتقادات وان
 حمل المتأخرين على من تقدم منه البيع كان محرا كتسمية الاسان بظلمة ثم يكون الاتفاق في الاحسام
 هل (واحتج الشافعي الى قوله او يقول أحدهما للآخر اختر) فتلك حقيقة قويه والمادة
 عاما ان لا يطول مجلس المتأخرين طولا بهوت القصد ومن الموضي كيف وقد دل صلى الله عليه
 وسلم او يقول أحدهما للآخر اختر أي اختر الامضاء قل (رله عنه عشرة أجوبة الاول حمل
 المتأخرين على المتأخرين بالبيع محرا الى آخره) فتباني جوابه عدد كدليله قال (الثاني ان
 أحد المجازين لازم في الحديث الى قوله لان اسم الفاعل لا يصدق حقيقة إلا حالة الملاسة) فت
 ذلك صحيح اذا ريد بالحقيقة كون الفاعل ملاسا صدر منه او وصف به لا اذا ريد بالحقيقة
 كون لفظ متساوين موضوعا لمحوالي الليم والاتباع فانه لا دليل على ذهب اليه في ذلك هو وغيره من ان
 اسم الفاعل لا يكون حقيقة الا في حال الملاسة قل (ويكون المجاز في الاتفاق) فتدبت مذهبه
 قال (فان أصله في الاحسام نحو اتفاق خشية وقرق بحر) قلت ذلك مسلم قل (ويستعمل محرا
 في الاقوال الى قوله أي الاقوال والاعتقادات) فت الآية والحديث يعملان برادهما الا قول
 كما قال ويحتمل ان يراد بهما الافعال النامة لذلك لا قول هل (ورحل المتأخرين على من تقدم منه
 الليم كان محرا كتسمية الاسان بظلمة ثم يكون الاتفاق في الاحسام حقيقة الى قوله معصوديا اعياض
 قلت ما قل في حديثي على ان اسم الفاعل لا يكون حقيقة الا عند الملاسة وذلك ليس بصحيح بل اسم

حقيقة

وغيرهما كما تقدم اه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثالث والاسمون والمائة بين قاعدة المحول وقاعدة امر

المرر لانه قال القاضي عياض رحمه الله هو مائة طهر عيوب وموطن مكروه ولدت سميت الدنيا متاع لمرر قال وقد يكون
 من العرارة وهي الخدمة ومه الرجل الفربكم العرة مجرد ويقال للمجدوع أيضا ومه قوله عليه السلام المؤمن عر
 كريم اه والمحول لانه ضد المعلوم كما في المختار وعرر اصطلاحا لا يدري من يحصل أم لا جهلت صفته أم لا كالطير في
 الهواء والسمك في الماء والمحول اصطلاحا مع حصوله وجهت صفته كبيع الشخص ما في كنه هو يحصل قطعا لانه
 لا يدري أي شيء هو فكل واحد من المرر والمحول اصطلاحا مع من الآخر من وجه وأخص من وجه فيحتمل ان في

هو شراء العبد الآتي المجهول قبل المافة صفه هو مجهول الصفه وغرر لانه لا يدري يحصل أم لا ويوجد الفرر دون
الجهالة في هو شراء العبد الآتي المعلوم هل الإباحة صفته هو معلوم قبل الاق لاحالة فيه وهو غرر لانه لا يدري هل
يحصل أم لا ويوجد الجهالة دون الفرر في هو شراء حجر براه لا يدري أهو زجاج أم ياقوت فشاهدته تقتضي القطع
بمحصوله ولا غرر وعدم معرفته تقتضي الجهالة به نعم قد يوسع العلماء فيهما فيستعملون أحدهما موضع الآخر نظر الى أن
الفرر يوجب في المبيعات من جهة الجهل واحد سمة أشياء (الاول) الجهل بتعيين المقد أي الجهل بوجود المقود به عليه
كالآق قبل الاق (والثاني) الجهل بتعيين المقود عليه كزوب من ثوبين مختلفين (والثالث) الجهل بحسبه كسلعة لم يسمها
(والرابع) الجهل بسوعه كمعد لم يسمه (والخامس) الجهل بالحصول (٢٧١) ان عم الوجود كالطير في الهواء

والسادس الجهل بالمقدار
كالسهم الى مبلغ ربي
الخاصة والسابع الجهل
باللقاء كالنهار قبل بدو
صلاحتها وبقي الجهل
بالاجل ان كان هناك
اجل والجهل بالصفة
فهذه نسمة موارد للفر
من جهة الجهالة وهي
ترجم الى ثلاثة اقسام
للفرد من جهة الجهالة
(الاول) كثير عندهم
اجماعا كالطير في الهواء
ومن ذلك جميع البيوع
التي نهى عنها صلى الله
عليه وسلم كبيع جبل
الحبله لانه اما عسارة
عن بيع يؤجلونه الى
ان تنتج الدابة مافي
بطنها ثم ينتج مافي
بطنها والفرد في هذا
من جهة جهل الاجل
بين واما عبارة عن بيع

حقيقة ثم في هذا المقام يكتب الاختصار على هذا الرق بقول ليس احدهما اولى من الآخر فيكون الحديث بجملة اسقطه الاستدلال والافتراس حجة الجار الاول السكون معصودا بالنسب والقواعد (الثالث) قوله صلى الله عليه وسلم في سبب الطريق في ابي داود والدار قطي المتساويين كل واحد منهما بالخيار ما لم يعترقا الا ان يكون صفقة خيار ولا يحل له ان يعارق صاحبه خشية ان يستقبله فلو كان الفاعل حقيقة في الماضي والحال وفي المستقبل من حيث انه من عمل في الارمان الثلاثة في اللسان والاصل الحقيقة والمخار على خلاف الاصل فلا بد من دليل ولا دليل على ذلك فيما علمه غير ما هو من ان الحقيقة السوية يلزم الحقيقة الوجودية وليس الامر كذلك فان الحقيقة اللغوية المراد بها ان لفظ موضوع المسمى لا ملافة بين ذلك المسمى ومشي آخر وضع له ذلك اللفظ قبل هذا والحقيقة الوجودية المراد بها كون الصفة بالموصوف موجودة فاما ان متايران لا ملازمة بينهما وجه قال (الثالث) قوله عليه الصلاة والسلام في سبب الطريق في ابي داود والدار قطي المتساويين كل واحد منهما بالخيار ما لم يعترقا الا ان يكون صفقة خيار ولا يحل له ان يعارق صاحبه خشية ان يستقبله فلو كان خيار المحس مشروعا لم يدرج الى الملافة الى آخره قاله في الجواب الثالث) قلت لادالة اللفظ لاقالة على فاعلان خيار المحس بما هي بالضم لا بصرح محم تدبر ان لفظ الاقوة حقيقة لا محار ويلزم عن ذلك مح لفة آخر الكلام اوله هو اول الكلام يقتضي صريحا ثبوت خيار المحس ويلزم عن ذلك ايضا ان مقتضى الحديث البا كيدنا هو مقرر من ان المتباينين او المتساويين بالخيار ذلك مرجوح فان كلام الشارع على التماس اذا استعمله اولى ويلزم عن ذلك ايضا عدم القاطعة في الاستثناء بقوله الا ان تكون صفقة خير منه لانه لا شئ ان المتساويين او المتباينين يبيع ولا تتابع ما لم يقع بينهما العقد بالخيار في كل حال من احوالهما وفي صفقة الخيار وغيرها وبالحكمة ففي كل انطاسا بين على المحر وجر لفظ لاالة على الحقيقة صروب من ضعف الكلام وتعارضه وعدم التائدة وكل ذلك غير لائق بمصاحبة صاحب الشريعة في كل الادلة على المحر وان اراد بها الخيار انفسخ وجل المتباينين على امتناع بين قوة الكلام واستقامته وثبوت فائدته والله تعالى اعلم

جـين جـين الـقة وهذا من باب النهي عن بيع المضامين والملايح والمعادين في ما يطون الحوامل والملايح ما
ظهور الفحول وكبيع ما لم يحق وبيع الملاصة وكانت صورته في الجدلية ان يلمس الرجل الثوب ولا ينشره أو يتناعه
ليلا ولا يعلم ما فيه وسبب تحريمه الجهل بالصفة وكبيع المناظرة وصورته ان يمد كل واحد من المتناضين الى صاحبه
الثوب من غير ان يبين ان هذا بل كانوا يحملون ذلك راجعا الى الاتق في كبيع الحصاة وصورته ان يقول المشتري
أى ثوب وقعت عليه الحصاة انى ارمى بها فولى وقيل أيضا اهم كانوا يقولون اذا وقعت الحصاة من يدي فقد وجب
البيع وهذا قرار فـده وبحوها كلها ايوع جاهله متفق على تحريمها وهي محرمة لكثير الفرر الحاصل من جهات الجهالة
المدكورة (والقسم الثاني) عليل جزاها كالساحس الدار وقتل الجبة والقسم الثالث متوسط اختلاف فيدهو يلحق بالاول

أو الثاني ولا ارتفاعه عن القليل الحق الكثير ولا انحطاطه عن الكثير الحق القليل وهذا هو سبب اختلاف العلماء في فروع الفرر والجمالة هذا خلاصة ما في الأصل وسلمه أن الشاط برتبة من بداية العبد قال ومن السوء التي توحد بها هذه الضروب من الفرر بيع مطوق بها وبيع مكوت عنها والمطوق به أكثره متفق على تحريمه ومعه اختلافوا فيه ومنه ما جاء عنه عليه الصلاة والسلام من النهي عن بيع السسل حتى يبيض والسبب حتى يبيض وذلك أن العلماء اتفقوا على أنه لا يجوز بيع الحنطة في سبيلها دون السسل لأنه يبيع ما لم تدر صفته ولا كثرته واختلفوا في بيع السسل نفسه مع الحب فحوز ذلك جمهور العلماء مالك وأبو حنيفة وأهل المدينة وأهل الكوفة وقال الشافعي لا يجوز بيع السسل نفسه وإن اشتد فانه من باب الفرر وقياسا على (٢٧٢) يسه علوط فانه مد الدرس وحجة الجمهور ما روى عن نافع عن ابن

عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع السجل حتى يبيض ونأمن المأهة نهى النافع والمشتري وهي زيادة على ما رواه ما أت من هذا الحديث والزيادة إذا كانت من الثقة مقبولة وروى عن الشافعي أنه لما وصلته هذه الزيادة رجع عن قوله وذلك أنه لا يصح عنده قياس من وجود الحديث ثم قال وأما أسائل المسكوت عنها في هذا الباب المختص فيها بين فقهاء الأمصار فكثيره لكن نذكر منها أشهرها لتكون كاتفاون للمجتهد الطاروحي خمسة مسائل (المسئلة الأولى) البيعات بوعان مبيع حاضر مرئي فهذا الخلاف في

خيار المجلس مشروعا لم يحجم الأدلة من من توحدت به بختار الفسخ ولما صرح بما يقتضى احتياجه للآخر وهو لا قاله دل على إطلاق خيار المجلس مد العقد وإنما هو ثابت قبل العقد وإن المتباين هما المشاعلان ببيع كما تقدم في الوجه الأول وهذا دليل على ذلك المجاز الرابع المارصة به به عليه الصلاة والسلام عن بيع الفرر وهذا من الفرر ولا يكل واحد منهما لا يدرى ما يحصل له من الثمن والتمس (الخامس) قوله تعالى أو هو ما مقود والأمر للأمر للأمر للمنافي للخيار (السادس) لوضع خيار المجلس لتعذر تولى طرق العقد كقراءة الأب لانه الصمير والوصي والخادم لأن ذلك مجمع عليه فلم ترك الدليل والدليل وعلى قولنا لا يلزم كدس يلزم بما يسرع اليه الفساد من الاطعمة كالحرائس والكشاف (السابع) أن يقول خيار المجلس محمول العمدة فيعطى كعذر الشرط لمحول المعاقبة أو النهاية في الزمان فإن خيار المجلس ليس له ضبط إلا الافتراق وقد يطول وقد يقصر ومثل ذلك مجمع على إطلاقه في خيار الشرط الذي صرح به قائل أن يرضى بطلان ما لم صرح في العقد (الثامن) عقد وقع الرضى به فيعطى خيار المجلس به كما مد الامضاء (التاسع) يحمل الحديث على ما قاله المشتري في

قال (الرابع) المارصة به به عليه السلام عن بيع الفرر إلى آخره (فان هذا من الفرر المعقود عنه فانه ليس مما ينظم فان المجلس في غالب الماده لا يقبل طول ولا يقتضى ذلك قال (الخامس) قوله تعالى أو هو ما مقود إلى آخره) قلت الآية مغلطه فتحمل على ما مد الخيار جمعا بين الأدلة قال (السادس) لوضع خيار المجلس لتعذر تولى طرق العقد إلى آخره (قلت أيضا خرج كلام الشارع في خيار المجلس على العائب وحديث لا ينفذ قال (السابع) أن يقول خيار المجلس محمول المعاقبة إلى آخره) قلت هو مضبوط بالاشتار وما يلزم غالبا من البهارة وهو عدم بخلاف ما طر به من خيار شرط محمول الرضى قل (ثامن) عقد وقع الرضى به فيعطى خيار المجلس به كما مد الامضاء) قلت مد قياس فاسد لوضع فانه في مارصة النص قال (التاسع) يحمل الحديث على ما قاله المشتري للبائع فيقول بعكك إلى آخره (قلت لاحياء نصف هذا الوجه من وجود أسرها كونه نبي على مذهب الغير

يهود

بيعه ومبيعه قائب أو معتذر الرؤية فيها اختلف العلماء فقال قوم بيع

العائب لا يجوز بحال من الاحوال لا وصف ولا لم يوصف وهذا أشهر قول الشافعي وهو المنصور عند أصحابه أعني أن بيع لعائب على الصفة لا يجوز وقال مالك وأكثر أهل المدينة يجوز بيع العائب على الصفة إذا كانت عيبته مما يؤمن أن تدبر فيه قبل الفسخ صفته وقال أبو حنيفة يجوز بيع الدين المائة من غير صفة ثم له إذا رآها خيار فن شاء فقد البيع وإن شاء رده وكذلك المبيع على الصفة من شرطه عدم خيار الرؤية وإن جاء على الصفة وعبد مالك أنه إن جاء على الصفة فهو لازم وعند الشافعي لا ينفذ البيع أصلا في الموضعين وقد قيل في المذهب يجوز بيع العائب من غير صفة على شرط الخيار خيار الرؤية وقع ذلك في المدونة وأكره عبد الوهاب وقال هو مخالف لأصولنا وسبب الخلاف هل نقصان العلم

المتعلق بالصفة عن العلم بالحق بالحق هو جمل مؤثر في بيع الشيء فيكون من غير الكثرة أم ليس يؤثر وأنه من العرر
 البسيط وأما أوجهه فانه رأى انه اذا كان له خيار الرؤية انه لا عرر فيه وان لم تكن له رؤية وأما مالك ف رأى ان الجهل
 المتعلق بعدم الصفة مؤثر في انعقاد البيع ولا خلاف عند مالك ان الصفة اما تنوب عن امانة لمالك عينة البيع أو لمالك
 المشتقة التي في بشره وما يحرف ان يلحقه من النسيان تكرار النشر عنه ولهذا اجاز لسع على اليرباع على الصفة
 ولم يحرمه بيع السلاح في جراه ولا لنوب المطوى في طيه حتى ينشر أو ينظر الى ما في حراها واحتج أوجهه بما
 روى عن ابن المسيب انه قال قال أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وددنا ان عثمان بن عفان وعد الرحمن بن عوف
 ما يبا حتى يعم اهما أعظم جديا في لتجارة فاشترى عبدالرحمن من عثمان بن عفان فرما يارض له أخرى بارعين العا أو
 أربعة آلاف من كرمهم الحبر وفيه سبع الدائب مطلقا ولا بد عندنا في حصة من اشتراط الجسد ويدخل البيع على
 الصفة أو على خيار رؤية من جهة ما هو غالب غرر آخر وهو هل هو موجود وقت العقد أو معدوم ولذا اشترطوا فيه
 ان يكون قريب العينة الا ان يكون مأمويا كالمزار ومن هما اجاز مالك بيع الشيء برؤية مقدمة أعنى اذا كان من
 القرب بحيث يؤمن ان تغير فيه فاعلمه (المسئلة الثانية) جموعا على انه لا يجوز بيع الاعيان الى أجل وان شرطها تسليم المبيع
 الى متاع مائة عقد الصفة الا ان مالكا يرى وطءه من أن ادب اجازوا بيع الجارية اربعة اربعة على شرط المواضعة ولم يجزوا
 فيها كما يحرمه مالك في بيع المائات واما مع ذلك الجمهور لا يدخله من الدين (٢٧٣) بالدين وعن عدم التسليم ويشبهه

ان يكون بيع الدين بالدين
 من هذا الباب أعنى لما
 يتعلق بالغرر من عدم
 التسليم من الطرفين لامن
 باب الرأى من هذا الباب
 ما كان يرى ان التسليم انه
 لا يجوز ان يأخذ الرجل
 من غريمه في دين له عليه
 تراقد اصلاحه وبراءه
 من باب الدين بالدين
 وكان أشبه يحتمل ذلك

فيكون البيع بثلث فان ما يوسف قال له الخيز مدام في المجلس وهذه صورة مردها الحنفية
 ولا بد ان يقول عدم اشترت وان كان قد استدي البيع وحملوا عليه قوله عليه «صلاه
 والسلام في البحارى في آخر الحديث أو يقول أحدهما للآخر اختراى اختراى الرجوع عن
 الاحتجاب أو الاستدعاء ومن عمله على اختيار شرط الخيار فيكون معنى الحديث المتأخر
 بالخيار ما لم يقتض فلا خيار وهو أحدهما لصاحبه اختراى ولا يقع الفرفة ولذا لم يرد الا ببيع
 الخيار مع هذه الزيادة (العاشر) عمل أهل المدسة وهو مقدم على خبر الواحد فان تكرار البيع
 عدم مع الانقاس وعدم المحس بين أطهرهم بدل على عدم مشروعية دلالة قاطمة والقطع مقدم
 على الطعن فهذه عشرة أوجه تسقط دلالة الخبر

قال (العاشر عمل أهل المدسة الى آخره) قلت ليس للملكية كلام بقوى غير هذا
 ثبت عمل أهل المدسة رجع على خبر الواحد والله تعالى أعلم

(٣٥ - الفروق - ثالث)

ويقول علماء الدين بالدين ما لم بشرع في قض شيء منه أعنى انه
 كان يرى ان قبض الاوائل من الانسان يقوم مقام قبض الاخر وهو القياس عند كثير من المالكيين وهو قول الشافعي
 وأما حنفية (المسئلة الثالثة) اجمع فيها الامصار على بيع الثمر الذي يثمر بطا واحدا يطيب نضجه وان لم تطيب بجلته وما
 اختلفوا فيما يثمر بطون مختلفة وعصيل مذهب مالك في ذلك ان البطون المختلفة لا يحلوان تتصل أولا تتصل فان لم تتصل لم يكن
 بيع ما لم يحلق منها داخلا فيما حلق كشجرتين يوجد فيه الباكور والمصير ثم ان اصلت فلا يحلوان تتصل البطون أولا تتصل
 المتمر حر القصيل لدى بحر منه ومدة ومثل اسمير وما طبخ والمغني والداديجان والفرع في الذي يتغير عنه وينفصل
 روايتان احدهما الجوار والاخرى المدح وفي الذي يفسد ولا يتغير قول واحد وهو الجوار وحالته الكوفيون وأحمد
 واسحاق والشافعي في هذا كله فقالوا لا يجوز بيع بطن منها شرط آخر وحجة مالك بما لا يتغير أنه لا يمكن حبس اوله على
 آخره بخلاف ما لم يحلق منها مع ما حلق وذا اصلاحه اصله جواز بيع ما لم تطب من ثمر مع ما طاب لان العرر في الصفة
 شبهه بالعرر في عين الشيء وكذا رأى ان الرخصة ههنا بحسب ان تقاس على الرخصة في بيع الثمار أعنى ما طاب مع ما لم يطب
 لموضع الضرورة ولا صل عنه ان من العرر ما يجوز لموضع الضرورة ولذلك منع على احدى الروايتين عنده بيع التمهيل بطا
 اكثر من واحد لانه لا ضرورة هناك اذا كان متمزا وأما وجه الجواز في القصين فتشبيها له بما لا يتغير وهو ضيف واما الجمهور
 فان هذا كله عندهم من بيع ما لم يحلق ومن باب السبي عن بيع الثمار معاومة (المسئلة الرابعة) بيع الثمت والجذر والكرنب

جائز عند مالك اذا بدلت حاله وهو استحقاقه للاكل ولم يقطع ولم يجره الشافعي الا مقلوباً لانه من باب بيع المتبذ من هذا
باب بيع الجوز والورد والافلاقي فشره اجاره مالك ومدة الشافعي والسبب في اختلافهم هو من «المرر المؤثر في سبوع ام
ليس من المؤثر ودرت اهم انفقوا على المرر بقسم هذين القسمين وان غير مؤثر هو البسر الذي تدعوا اليه الضرورة او ما جمع
الامر من (المسئلة الخامسة) اختلفوا ايضاً في بيع السمك في العدير او الزركة فقال ابو حنيفة يجوز ومنعه مالك والشافعي وبها
احسب وهو الذي تقتضي اصوله ومن ذلك لا يقاوم باطلاق ومنه قوم باطلاق ومتهم الشافعي وقال مالك ان كان
معلوم الصفة معلوم الموضع عدل بائع والمشتري جاز واطاه اشترط ان يكون معلوم الاطلاق وتواضعان اعني انه لا يقبضه البائع
حتى تنصه المشتري لانه يردد عند العقد بين بيع وسبق وهذا أصل من اصوله يمنع به العقد في بيع المراضعة وفي بيع العناب
غير المأمون وفيما كان من هذا الجنس ومن قال بجواز بيع الآبق والبيع والبيع والشارد عنان التي والحجة لثاني حديث شهر بن
حوشب عن سميد الخدرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن شراء «مداق» وعن شراء ما في بطون الاماء حتى تصنع
وعن شراء ما في صروعها وعن شراء العنائم حتى تقسم واجاز مالك بيع امي الفم ايما معدودة اذا كان ما يحلب بها معروف في
المادة ولم يجر ذلك في الشاة الواحدة وقال سائر الفقهاء لا يجوز ذلك الا بكل معلوم سد الحب ومن هذا الباب منع مالك بيع
النعجم في حبله ومن هذا الباب بيع المريض اجاره مالك الا ان يكون ميثماً منه ومنعه الشافعي وابو حنيفة وهي رواية
اخرى عنه ومن هذا الباب بيع (٢٧٤) تراب المعدن والصواعين فاجاز مالك بيع تراب المعدن بعد محامه او

مرض ولم يجر بيع
راب الصاعه ومع الشافعي
البيع في الامرين جميعاً
واجاره قوم في الامرين
جميعاً وبه قال الحسن
الدهري اه عن الحاحية
من الدابة والله سبحانه
وتعالى اعلم
والفرق الرابع والتسعون
والمائة بين قاعدة ما يسد
من الدرائع وقاعدة ما لا

ثم بد كروجهما حادى عشر يقتضى الدلالة بالخبر على هلال خبر اعلم عكس ما سارعه
الشافعية وذلك مبنى على ثلاث قواعد (القاعدة الاولى) ان اسم الفاعل حقيقة في الحال
يجوز اذا مضى معناه على الاصح (لقاعدة الثانية) ان رتب الحكم على الوصف يقتضى
عليه ذلك الوصف بذلك الحكم نحو اقلوا الكافر ورجعوا الزاني واقطعوا السارق ونحوه
ان ترتيب هذه الاحكام على هذه الاوصاف يقتضى عكس ذلك الاوصاف المتقدمة لهذه
الاحكام (لقاعدة الثالثة) ان عدم العلة علة لعدم المعلوم فعدم الاستكراه علة لعدم التحريم
وعدم الكفر علة لعدم اباحة لدماء والاموال وعدم الاسلام في الردة علة لعدم العصمة
هو كثير اذا شرت هذه قواعد فقول الحديث يدل على عدم خبر المجلس لا على ثبوته
هو (ثم بد كروجهما حادى عشر الى آخره اقل) فسد ما قل ذلك لا يصح لانه مبنى على القاعدة الاولى
وهي قاعدة فكل ما سى عليها فاسد والله تعالى اعلم وجميع مقال في الثلاثة التفريق بعده صحيح

يسد منها الذريعة بالمدن المتحممة الوسيطة الى الشيء واصلا عند العرب وتألفه لمداه الشاردة من الحيوان
لتصطط به ثم هفت الى البيع الجائر صورة التحجيل به على ما لا يجوز وهو السبب الجار بها وكذا غير البيع على وجه التحجيل
على ما لا يجوز من كل شيء كان وسيلة لشيء مأمور المسمى الحقيقي كل تكريم بائع من ريب شراء منه لاجل ان يفرض بالبيع
له ثمن مرتفع او نحو ذلك على طريق الاستتارة التصريح به بشبه كل شيء كان وسيلة لشيء غير المسمى الحقيقي المسمى
الحقيقي يجمع مطابق التوصل في كل ثم صارت حقيقة عرفية وانقسمت ثلاثة أقسام (القسم الاول) ما أجمع الناس
على عدم سده اى على الفاء حكمه كالمنع من رعاة السب خشية الحر والمنع من التجاور في البيوت خشية الزنى ومنع
شيء من ذلك ولو كان وسيلة وسبباً للمحرم (القسم الثاني) ما جمعا على سده اى أعمال حكمه كالمنع من سب الاصنام
عدم من سب الله تعالى حيث من حصر الآثار في طريق المسلمين ادا عم وقوعهم فيها أو طعن والدمع من
القاء السم في أطعمة المسلمين ادا علم أو طعن اياهم يا كانوا يهلكون والمنع من البيع والسبب محتتمين خشية الرماح وحوارهما
مفترقين لقوله تعالى ولا تنسوا دين يدعون من دون الله فيسوا الله عدوا بغير علم وقوله تعالى ولقد علمتم الدين اعتدوا
منكم في السبت حيث دمهم لكونهم تذرعوا للصيد يوم سببت الحرم عليهم بخدس الصيد يوم الجمعة وقوله عليه الصلاة
والسلام لمن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فاعوها واكفوا أيمانها وقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله شهادة خصم
ولا ظنين خشية الشهادة بالباطل ومنع صلى الله عليه وسلم شهادة الآباء والأبناء والعكس فقد اعتبر الشرع سد الدرائع

في الجملة وليس المذهب المالكي محصيا سدها كما يحكي ذلك عنه (القسم الثالث) ما اختفوا فيه كالنظر الى المرأة
 الاحتمية من حيث انه دربعة لاري قال المدوي على الطرشي أي غير شهوة فالك يحبره وغيره معه اما شهوة فمتفق على
 منه اه وتالحدث مع الاجنبية من حيث مدكر هل لمدوي أيضا فدهبا يحور ذلك غير شهوة على المتعد خلا فلان
 يقول ان صوتها عورة وان ركره بعض الشراح اه اي شراح خليل وكيووع الآجال فذهب مالك منها بحمسة شروط
 احدها ان تكون البيعة الاولى لاجل ثابها ان يكون المشتري ثابا هو النافع اولا او من ثمرل منزلته وثالثها ان يكون الدائم
 ثابا هو المشتري اولا او من ثمرل منزلته والمثل مبره كل واحد وكيله سواء عم الوكيل او الموكل سبع الآخر وشرائه ارجهلا وعند
 كل ان كان غير ما دون له أو ما باله وهو يتجر بسد كوكيله وراعه ان يكون المشتري ثابا هو مبيع اولا وخامسها ان يكون الشرع
 الثاني من صفة ثمة لدى ماع به اولا لاه او ان كانت على عورة يبع جائز في الظاهر الا انها لما كثر قصد الناس التوصل الى مجموع في
 الدطن كبيع ساف وسف بشفعة صحت قياسا على الدرائع لمجمع على صحتها ان الاعراض القاسدة في كل هي الدائنة على
 عقدها لانه المحصل له بخلاف مجموع السيف من حوقطع الطريق فانه ليس محصلا لعظم الطريق حتى يقال ان العساقى وقطع
 الطريق اعظم من سلف جر ثوبا فيها من دهاب العوس ولا موال اما لفساد ليس مقصودا من البيع بالدات حتى يكون
 باعنا على عقده كصورة النزاع فافهم قال الحنفى في الساية والصورة التي سترها ذلك في الدرائع في هذه النوع هي ان يتذرع بها الى
 انطرق اذلك اوالى سبع مالا يحور متفاضلا او بيع مالا يحور سواء اوالى سبع (٢٧٥) وسف اوالى ذهب وعرض

ذهب اولى صاع
 وتبعل او بيع الطعام
 قل ان يستوي او بيع
 وصرف قل هذه هي
 اصول الزاها وما يدل
 على منع صورة الدراع
 حديث العالية عن
 عائشة رضي الله عنها
 انها سمعتها وقد قالت
 لها امرأة كانت ام ولد
 لزيد بن ارقم يا أم

بيانه وذلك ان المتبايعي جميعه في حاة الملاسة عملا بالقاعدة الاولى ووصف البيعة هو علة
 عدم اختيار عملا بالقاعدة الثانية فاذا اعطيت أصوات الاعجاب والمواضع المباشرة ويكون
 العلة قد عذمت فيعدم الخيار المرتب عليها لا يبقى خيار سده عملا بالقاعدة الثالثة وهو المطلوب
 وهذه القواعد كما دلت على عدم خيار المجلس فهي تدل على ان المتبايعي يتعين حملها على
 التساويين فان الخيار على هذا التقدير لا يثبت الا في هذه الحالة وينقطع بعدها وهو يؤكد
 الوجه الاول وهذه نذرة حسنة في هذا الفرق بين قاعدة خيار الشرط وخيار المجلس من جهة
 ما شتمل عليه خيار المجلس من الرد ومخالفة القواعد والادلة وغير ذلك

الفرق السابع والتسمون والمائة بين قاعدة ما ينتقل الى الاقارب من

الاحكام غير الاموال وبين قاعدة ما لا ينتقل من الاحكام

أعم أنه يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من مات عن حق المورثه وهذا اللفظ

المؤمنين الى بنت من زيد عبدا الى العطاء شمانه ما يحتاج اليه فاشترته من قبل محل الاجل سمانه أي هذا فقالت عائشة
 اللهم اشريته وثمانية شترت اليه زيداه قد أبقال جهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يبق قالت رأيت ان ركت وأخذت
 السنانة ديتار قالت م وفي رواية الموطأ قالت رأيتني أن اخذته رأس مالي فقالت عائشة رضي الله عنها فمن جاءه موعظة من ربه
 فانتهى فله ما سبغ وأمره الى الله فهذا التعليل العظيم لا يقوله رضي الله عنها الا عن توقيف فتكون هذه الدرائع واجبة السد وهو
 المقصود قال صاحب المقدمات او الوليد بن رشد هذه المنايا كانت بين ام ولد لزيد بن ارقم ومولاها قبل العتق فينخرج قول عائشة
 رضي الله عنها على تحريم الرمان السيد وعنده مع لقول شجر بن محمد هذه الدرائع ولعل زيد بن ارقم لا ينتقد تحريم الرمان بين السيد وعنده
 قال ولا يحل لزيد ان يعتمد في زيداه واطام ولده على شراء الذهب بالذهب متفاضلا الى اجل اه فافهم ما يقال كيف يليق بزيد
 بن ارقم وهو من خيار الصغار فعمل ما قال فيه ديت والصحابة كلهم رضي الله عنهم عدول سادة اتقياء والاحباط احباطا واحدا
 احباط سقاط وهو احباط الكفر بالعمل الصالح فلا يفيد شيء من ممانعه وثانيها احباط موارثه وهو من العمل الصالح السبي
 فان رجح السبي فامه هوية او الصالح فهو في عيشة راضية كلاهما معتبر غير به بغير احدهما بالآخر ومع الكفر لا غير التقة والاحباط
 في حديث عائشة احباط موارثه كالا حباط في قوله عليه السلام من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله اي بالموارثه ومرا دها رضي الله عنها
 اما الممانعة في الاسكار لا التحقيق واما الاحباط في مجموع المتحصل من الجهاد من حيث هو مخووع فيكون له في مذهبه السبينة
 بمصه وطهر الاحباط والتوبة انه معصية اما تركه التعلل هذا المقدر قبل القدوم عليه لانه اجتهاد فيه ورأت ان اجتهاده بما يجب

تقصده وعدم اقراره فلا يكون حجة له وهو محقق بقصدى به بحيث ان يقتدى به الناس فيمنع باب الراسد فيكون ذلك في صحيفته
 فيه ظم الاحاط في حقه قل لا يخفى اختلاف في وجه المنع في بيع الاجل وان اوالفرح لاها أكثره مملات من الرضا وقال ابن مسلة
 بل سدا لذر لم الرضا قلى الاول من علم من عاده تمتد الفساد حمل عقده سيء والا امضى فان اختلفت العادة منع الجمع وان كان
 من اهل المدن يفصل وعليه يحمل قول عائشة رضي الله عنها فان راسا من الناس عن قصد ان يرد في الجواهر وصا بطه هذا
 ان المتقين ان كانا يقصدان اظهارا بخور لي وصلاته الى سلا بخور فيمنع العقد اذا كثرت قصدا اليه انما من المذهب كبيع
 وسلف جر مما قال بعد التهمة حتى البعد وامكن لفصدا اليه كدعم لا كثرة فيه صان واحد الا من منه الى اجل وهو لا مشهور ان
 قال مع ظهور ما يرى من التهمة لكن فيه صورة المذهب عليه كما وصورا من ما من غير يديد ونظير البراءة بتعجيل الاكثر حذر
 لا انتهاء التهمة وقل بمتبع حاية الدرعة ولاصل ان سطر ما خرج من الدوم ما خرج انما من حاد العامل به صبح والا فلا ولا اعتبار
 اقوالهما بل انما لفظ اه ووافق ابو حنيفة واس حصل في سدد رائم يوع الاحال التي هي صورة الاراع وان حادنا ابو حنيفة في
 تفصيل العيص وقال بمتبع بيع السلعة من أب النافع ما تمتع به من النافع وفي الافاع من شرحة ومن باع سلعة بمشقة يضمن
 مؤجل او ثمن حال لم يقصده صح الشراء حيث لا مان وحرم عليه أي على ثمنها شراؤها ولم يصح منه شراؤها ايضا بقصد ان يرد
 نقد من جسد الاول اقل مما باعها به نقد أي حال أو سببته ولو بعد حل اجلها أي اجل الثمن الاول بمساقله ان لقاسم وسدي
 ما روى عن شمة عن ابي سحاق (٢٧٦) السبيعي عن امرته العالمة قات دحمت اوام ولدان رد ابن ارقم على

انس على عمومه بل من الحقوق ما يرد الى الوارث ومنها ما لا ينتقل فمن حق لا سان ان
 يلاعن عند سبب الممان وان بقى بعد الابلاء وان يعود بعد الظهار وان يختار من نسوة ادا
 أسلم عليهن وهن أكثر من أربع وان يختار إحدى الاختين اذا أسلم عليهما واذا جعل لثمنها
 له الخار فن حقه أن يملك أمصاه لبيع عليهما وفسخه ومن حقه موقوف اليه من الولايات
 والمأصب كالقصاص والامامة والخطابة وغيره وكالاته والوكالة لجميع هذه الحقوق
 لا ينتقل بوارث منها شيء وان كانت نذرة للمورث من العاصط لا ينتقل اليه ما كان متعلقا
 بالمال أو يدفع ضررا عن الوارث في عرضه تصدق الله وما كان متعلقا بغير المورث وعقله
 وشهوته لا ينتقل للوارث والمر في الفرق بين لورثة يرنون المال يرنون ما يتعلق به نعم له ولا
 يرنون عقله ولا شهوته ولا نفسه فلا يرنون ما يتعلق بذلك وما لا يورث لا يرنون ما يتعلق به
 فالان يرجع الى أمر مقتده لا يشاركه فيه غيره غالبا والاعتقادات ليست من باب المال

المنع عائشة ولان درعة
 الى الرضا ليستبيع بيع
 ألب معج ومحمدة الى
 أحل والاراع معترة في
 الشرا بديل مع القابل
 من الارث ان لا انتمير
 صحتها بما يقصدها كبد
 قلمت يده او يقصدها
 ما باع السامة وقص
 عنها شراؤها فيصح لانه
 لا توسل بالي الرضا وان

اشترها او اواه وشوها كلامه او مكانه او زوجته ولا حله حار وصح لان كل واحد منهما
 كالاتي بالنسبة الى الشراء واشترها بائنها من غير مشترها كما لو اشتراها من وارثه أو ممن ائتمت اليه منه بتبيع أو نحوه
 حار لعدم ائتم اشترها بائنها بمثل الثمن الاول أو نقد آخر غير الذي باعها به واشترها بموص او باعها بموص ثم اشتراها بقصد
 صح شراء ولم يحرم لانها الرضا توسل اليه وان قصد ما لعقد الاول العقد الثاني فلا أي المعداد قاله شيخ وقال هو قول احمد
 وأبي حنيفة ومالك قال في العروم وتوجه أنه مراد من اطلق لان العدة في لاحلها محل الثاني وهو كونه ربيعا لا ما موجوده اذن
 في الاول وهذه المسئلة تسمى مسئلة العدة لان مشتري السامة الى احل باخذها عينا أي هذا حاصرا قال الشاعر

اسنان أم ندان أم يبرى لنا • فحق مثل قل السيف ميزت مضاربه

ومني ستان تشتري عبة كما وصفا وروى ابو داود عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا ابتاعتم بالعينة
 واخذتم اذنا البقر ورضيتهم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا الى دينكم اه وحققا للشافعي فقال
 هو واصحابه لا يثبت حديث عائشة على ان زيدا قد خلفها واما اختلفت المصنفه فلهذا القيس واحتجوا بثلاثة امور (حدها)
 قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا وجوابه ان هذا عام وما ذكرناه خاص والخاص مقدم على العام على ما تقر في علم الاصول
 (الامر الثاني) ما جاء في الصحيح من رسول الله صلى الله عليه وسلم في حرم جيب فقال امر خير كاه هكذا فقلوا اما ابتاع
 الصاع بالمصاعين من تمر الجمع فله عليه السلام لا تفعلوا هذا ولكن يعموا تمر الجمع بالدرهم واشتروا بالدرهم جيب فهو بيع

صانع مصاعين وانما توسطه بعد الدرام قايع وجوابه انما منع ان يكون المقد الذي من البائع الاول وليس ذلك كور في
 الخبر مع ان بيع المقد اذ تصا فيه ضعف الهبة وانما منع حيث نفوى (لا مراكث) ان المقد المقتضى للقضاء لا يكون فاسدا اذا
 صحته اذ كاه كبيع السيف من قاطع الطريق والعتب من الحمار مع ان الفساد في قطع الطريق اعظم من سلب حرمة ما فيه من عتب
 النفوس والاموال وجوابه ان ذلك اذا لم يكن الاعراض الفاسدة هي المانع على المقد والامنع كما في عقود صور الزرع كما تقدم
 توضيحه قال الحنفى في اليد بضرورة مثل قول الشافعى عن بن عمر اه هذا موضح ما في الاصل من الفرق بين الدراع الى
 بحسب سدها ولدرع التي لا يحب سدها والخلاف فيه والوافق والمشارك في ذلك وسلمه ان الشاط مع زيادة من الحرفين
 وحاشيته والداية وغيرها لكن رأيت في حاشية المطر على محلى جمع الجوامع ان صاحب جمع الجوامع قال وقد أطلق
 الفراء في هذه الفعدة اي قاعدة مد الدراع على اعم منها ثم زعم ان كل أحد يقول ببعضها مع ان الشافعى لا يقول بشيء منها
 كما سيوضح وان ما ذكر ان الامامة أجمعت عليه ليس من معنى سد الدراع في شيء هم حاول ان الرفعة يخرج قول
 الشافعى رضى الله عنه في باب أحياء بوات من الام عند الهوى عن مع الماء يمنع به لسكلا ان ما كان درعة اي منع
 ما احل الله لم يحسن وكذا ما كان درعة الى احلال ما حرم الله به في هذا ما ثبت ان الدراع الى الحرام والحلال تشبه
 مما في الحلال والحرام اه وبارعه الشيخ الامام الولد يمسى والله تقي الدين لسكي وقال اه اريد الشافعى رحمه الله
 تعالى بحرم الوسائل لاسد الدرائم والوسى ان تسلم المتوسل اليه (٢٧٧) ومن هذا منع الماء فانه يسار مع

السكلا الذي هو حرام
 ومن لا يدرع مما يستتر
 من الوسائل ولذلك
 نقول من حدس شخصا
 ومنه من القدم والشرع
 فهو قائل له وما هذا
 من سد الدراع في
 شيء قال الشيخ الامام
 وكلام الشافعى في نفى
 الدراع لاني سدها واصل
 النزاع وتناوب بين الماسكية

والله له شهوته والمواد ارادته واختيار لا حشيش والفسوة اربه وميله وقصوده على المتعاضدين
 عقله ومكره ورائه ومصاصه وولايته واراده واجتهاده وقوله له الدينية فهو دينه ولا يتنقل
 شيء من ذلك للوارث لانه لم يرث سدها واصله وانتقل للوارث خيار الشرط في البيعات
 وقاله الشافعى رحمه الله سالى وقال ابو حنيفة وأحمد بن حنبل لا يتنقل اليه ويتنقل للوارث
 خيار الشفعة عددا وخيار التمين اذا اشترى مورثه عددا من عند بن على ان يحار وحار
 الوصية اذا مات الموصى له بعد موت الموصى وخيار الاقالة والقول اذا أوجب البيع لرب
 فلواته القول والرد وقال ان المواريث اذا كان من حله في عشره فله ان يفتي جاء أحمد بذلك
 الى شهرين لزمه وخيار الهبة وفيه خلاف ومع ابو حنيفة خيار الشفعة وسلم خيار الرد
 بالمعيب وخيار تعدد الشفعة وحق القصاص وحق الرهن وحدس المبيع وخيار ما وجد من
 أموال المسلمين في الميعة فثبت له قبل ان يختار أحد سد الشفعة وو قناه نحن على خيار

انما هو في سدها اه فتبه والله سبحانه وتعالى اعلم

الفرق الخامس والنسوة والنفقة قاعدة الفسخ وقاعدة الانساح

وهو من جهتين الجهة الاولى ان الفسخ فعل المتعاضدين او الحاكم اذا طعروا بالفسخ والانساح صفة العوضين
 (الجهة الثانية) ان الفسخ سبب شرعى والانساح حكم شرعى مسبب عنه وذلك ان الفسخ قاب كل واحد من العوضين
 لصاحبه والانساح انقلب كل واحد من العوضين لصاحبه فالاول من مقولة الفسخ والثاني من مقولة الانساح وتحرير
 هذا الفرق يعلم ان حقيقة الفسخ متفية عن الخلع عدم تعيين انقلب الصداق لمادله ان يجوز غير الصداق اجماعا وذلك
 يتضح وجه الرد على من جعل الخلع فسخ كما في الاصل وسلمه بن الشاط قال الحنفى في بداية جمهور العلماء على ان الخلع
 طلاق وه قال ماث وسوى ابو حنيفة بين الطلاق والفسخ وقال الشافعى هو فسخ وه قال أحمد وداود ومن الصحابة بن
 عباس وقدروى عن الشافعى انه كتابة فان اراد به الطلاق كان طلاقا والا كان فسخا وقد قيل ع في قوله الحديث انه طلاق
 وقالة الفرق هل يثبت بهى تطبيعات أم لا وجمهور من رأى انه طلاق يحمله باننا لانه لو كان للروح في العدة منه الرجعة
 عليها لم يكن لانقائها معنى وقال أبو ثور ان لم يكن يقطع الطلاق لم يكن له عليها رجعة وان كان يقطع الطلاق كان له عليها الرجعة
 احتج من حمله طلاقا بان الفسوخ انما هي التي تقتضى العرقه العالية للروح في الفراق لم ليس يرجع الى اختياره وهذا راجع
 الى اختياره وليس يفسخ واحتج من لم يره طلاقا بان الله تبارك وتعالى ذكر في كتابه الطلاق عدل انطلاق مرتان ثم ذكر الانقضاء

ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلو كان الافتداء طلاقا لكان الطلاق الذي لا تحل له فيه الاسد
روح هو الطلاق الرابع وعند هؤلاء ان الفسوخ يقع بانراضي قيات على فسوخ السمع اعني الافاقة وعند احد لف ان
الآية إنما تضمنت حكم الافتداء على أنه شيء يلحق بجميع أنواع الطلاق لا أنه شيء غير الطلاق فثبت الاختلاف هل
افتراق الموضع بهذه العرفة يخرجها من نوع فرقة الطلاق الى نوع فروع الفسخ أم ليس يخرجها اه كلامه بلفظه وقد علمت
أن الوجه عدم لاخراج اد لاخراج بدني الاجماع على جواره غير الصديق فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق السادس وتسعون واثنتان بين قاعدة خيار المجلس و عدة خيار لشرط)

أما عدد من قال بخيار المجلس كالشافعي وابن حنبل رضي الله عنهما وحكماه أبو الطاهر عن ابن حبيب ما هو ان خيار
المجلس من خواص عقد البيع وما في ماله كالأجارة والصرف والمسلم والصالح على غير مجلس الحق وهو حصة لا يبيع
وكأنه قسمه ماله على أنها يبيع ومن اللوالم له بحيث يحصل بمجرد حصول ذلك من غير شرط وخيار الشرط عارض يحصل
عند اشتراطه وينتفي عند انقضاء الاشتراط واما عدد من لا يقول بخيار المجلس كمالك وأبي حنيفة رضي الله عنهما فموان
خيار المجلس مشتمل على الفرر ومخالفة المواعد والادلة وغير ذلك وخيار الشرط ليس كذلك أما اشتراط خيار المجلس على
الفرر فلا لاصل في العقود الروم لدوى الحالات من الاعراض من العقد لا يقع الاحتاجه ان لمقود اسباب بتحصيل
المقاصد من الاعيان والاصل (٢٧٨) ترتب تسميات على أساسها حتى تندفع تلك الحاجة لهما اما

لهذا في الاب لان الاعتصار وخيار امق والممان والكتابة والطلاق من يقول طلق
امرا في مقي شئت بموت يقول له وسلم الشاهي جميع ما لم يسهل وسيم خيار لاقالة والقول
ومدارك المالة على أن الخيار عندما صبه للعقد فينتقل مع العقد فان آثار العقد انتقلت بوارث
وعند أبي حنيفة صفة ساقط لا لها مشيئة واختياره فينتقل بموته كما سطل سائر صفاته ولان
الاجل في الثمن لا يورث فكذلك في الخيار ولان البائع رضي بخيار واحد وانهم تشبهونه جماعة
لم يرض بهم وهم الورثة فوجب ان لا يتعدى الخيار من اشتراط له كما لا يتعدى الاجل من اشتراط
له (والجواب عن الاول) ان اختياره صفته ولكن صفة متعلقة بالمال فيقل كاختياره الاكل
والشرب وأنواع الانتفاع في المال فان جميع ذلك ينتقل بما للمال (وعن الثاني) ان الاكل
معناه تأخير البطالة والوارث لا مطبقة عليه بل هو صفة للدين لا حرم لما انتقل الدين بوارث
الدين فو حلا وكذا هما من الصفات التي انتقل اليه الموصوف فمدا ما لا عليها (وعن

تندفع بالتخيير والروم
ثبوت خيار المجلس ان
لا يدري كل واحد منهما
ما يحصل له من ثمن
والمثلن فيحصل الفرر ولا
تندفع الحاجة فافهم واما
اشتماله على مخالفة المواعد
والادلة فموان ما في لجاري
وعبره من انه صلى الله
عليه وسلم قال المتعاقدان
بالخيار ما لم يتفـرقا

(الثالث)

الابن يبيع الخيار أو يقول أحدهما للآخر اختروا واحتج

الشافعي ومن وافقه بظاهره على ثبوت خيار المجلس الا ان مقتضى الساء على ثلاث قواعد انه يدل على بطلان خيار
المجلس عكس ما ندعيه الشافعية (القاعدة الاولى) ان اسم له على حقيقة في الحسب مراداه مضي معناه على الاصح (القاعدة
الثانية) أن ترتيب الحكم على الوصف يستضي عليه ذلك الوصف لذات الحسب نحو اقولوا نكاحا وارجعوا الزاني واقطعوا
اسارق ومحوها فان ترتيب هذه الاحكام على هذه الاوصاف يقتضي عيه تلك الاوصاف المتقدمة لهذه الاحكام (القاعدة
الثالثة) عدم العلة لعدم المعلوم فعدم الاسكار علة لعدم التحريم وعدم الكفر علة لعدم اذاحة العناء والاموال
وعدم الاسلام في الردة علة لعدم العصمة وهو كثير وذلك أن المتدينين حقيقة في حالة الملاسة عملا بالقاعدة الاولى
ووصف المداينة هو علة عدم الخيار عملا بالقاعدة الثانية فاما انقطعت أصوات الانجاب ولعمول انقطعت امسامة
فتكون العلة قد عذمت فيعدم الخيار المرتب عليها فلا يبقى خيار بعده عملا بالقاعدة الثالثة وهو المطلوب على أن اما
عشرة أوجه تسقط دلالة الخبر على ثبوت خيار المجلس (الوجه الاول) من المتباينين على المتباينين بالبيع أي المتساويين
بجارا وذلك لان هذه القواعد كما دلت على عدم خيار المجلس فهي تدل على ثبوت الخيار المذكور فان الخيار على هذا التقدير
لا يثبت الا في هذه الحالة وينقطع بعدها ويكون الافتراق لا قول بخر أيضا (الوجه الثاني) أن أحد المتباينين المذكورين لازم
في الحديث وذلك ان المتباينين اذا لم يحمل على الذي اجاري المذكور بل على الحقيقي وهو حالة المداينة لان اسم لفاعل

حقيقة حالة الملاسة لزم حمل الافتراق على معناه المخازي وهو الافتراق في الاقوال نحو قوله تعالى وان يفرق بين الله
 كلا من سعتة وقوله صلى الله عليه وسلم افترت سوا سرايل على اثنين وسبعين فرقة وستفرق أمي الحديث أي
 بالاقوال ولا اعتقادات لاعلى معناه الحقيقي وهو الافتراق في الاجسام نحو افتراق الخشبة وفرق البحر وإذا حدثا المتبايعين
 على المسمى المخازي المذكور أعني من عدم منه السبع كتنسبية الاسان نقطة لزم كون الافتراق في الاجسام حقيقة وحيدة
 وما ان هول ليس أحدهما أولى من الآخر فيكون الحديث محلا فبسط به الاستدلال وان أر جرح المخازي الاول أعني
 في المتبايعين لكونه معصودا بالقياس والقواعد (الوجه الثالث) قوله صلى الله عليه وسلم في بعض الطرق في أي داود والدار فطاني
 المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يفرقا الا ان يكون صفة خيار ولا يحمل له ان يفرق صاحبه خشبة ان
 يستقبله فلو كان المجلس مشروعا لم يحتج للاقالة فان من توهمت نفسه بخيار الفسخ فلما صرح بما يقتضي احتياجه للاخر
 وهو الاقالة دل على بطلان خيار المجلس بعد العقد وان هو مات قبل العقد وان المتبايعين هما المتشاعلان ببيع كما تقدم في
 الوجه الاول وهذا يدل ذلك المخار أيضا (الوجه الرابع) المفروضة منه عليه الصلاة والسلام عن بيع الثمر وهذا من العرر
 كما علمت (الوجه الخامس) قوله تعالى اوفوا بالعقود والامر بالوفاء للمعصية (الوجه السادس) لو صح خيار المجلس لمتذر
 بولي طريق العمد كسواء الاب لانه الصبر والوصي والحكم لكن ذلك غير متذرع بل يجمع عليه فيلزم على صحة خيار المجلس
 ترك العمل بالدليل ولا يلزم على عدم صحته ذلك وكذلك لزم (٢٧٩) على الصفة ذلك وما سرع اليه

الفساد من الاطمعة
 كالمسائل والكنائف
 ولا يلزم على عدمها فيه
 ذلك (الوجه السابع) ان
 خيار المجلس محمول العاقبة
 اذ ليس له ضابط الا
 الافتراق وقد بطول وقد
 بقصر وكل محمول العاقبة
 وانه في الرمان من
 خيار الشرط الذي صرح
 به بجمع على بطلانه فاولي

الثالث) به ينقص خيار التبيين ويشترط الخيار للاجبي وقد انتبه للوارث وبما اذا جني
 فانه ينتقل الى الوي ما لم رض به النافع فهذا تلخيص مدرك الخلاف وبمصدنا في موطن
 الخلاف قوله تعالى ولكم نصف ما ترك أزواجكم وهو عام في الحقوق فيناول صورة النافع ولم
 يخرج عن حقوق الاموال الا صورتهان وما علمت حد للمنفق وقصاص الاطراف والخرج
 والمنافع في الاعضاء فان هاتين صورتين تنفصلان للوارث وهما ليستا باللاحل شفاء عيب
 الوارث مما دخل على عرضه من قذف مورثه والجد به عليه وامه من النكاح فانه لا يورث منه لم
 يثبت المسمى عليه قبل موته وما ثبت للوارث اشتداء لان استحقاقه فرع زهوق النفس فلا يقع
 الا للوارث سدموت المورث فهذا تلخيص هذا الفرق بيان مسره ومداركة والخلاف فيه
 الفرق الثامن والتسعون وانما له بين قاعدة مورثه من قصده وفعدمه لا يجوز به قبل قبضه
 قال صاحب الجواهر لا توقع شي من التصرفات على النفس لا السبع فيه منع بيع الطعام

ان يقتضي بطلان ما لم يصرح به في العقد من خيار المجلس (الوجه الثامن) عند وقع الرضى به فيبطل خيار المجلس
 فيه كما عند الامضاء (الوجه التاسع) ان الحديث يحمل على ما اذا قال المشتري سي يقول النافع متى فان ما يوصف قال له
 الخير مادام في المجلس وهذه صورة فردها الحدية ولا بد من قول عدم اشتريت وان كان قد استدعى البيع وحلوا عليه
 قوله عليه الصلاة والسلام في سحاري في آخر الحديث او يقول احدهما للاخر اختراي اختراي الرجوع عن الايجاب أو
 الاستدعاء ونحن نحمله على اختيار شرط الخيار فيكون معنى الحديث المتبايعان بالخيار ما لم يفرقا فلا خيار أو يقول احدهما
 لصاحبه اخترا فلا تنفع الفرقة ولذلك لم يروا لا يبيع الخيار مع هذه الزيادة (الوجه العاشر) عمل أهل المدينة وهو مقدم على
 خبر الواحد فان سكر ابيع عدم مع الانعاس عدم المجلس من أظهرهم يدل على عدم مشروعيته دلالة قطعية والقطع
 مقدم على الظن هذا ما رجح به الاصل قول من مات ومن وافقه عدم صحة خيار المجلس ولم يرض ان الشاط من الوجه
 المشتهر في اسقاط دلالة الخبر الا العاشر فقد قال ليس له نكبه كلام بقوى غير هذا أي الوجه العاشر فاد ثبت عن أهل
 المدينة رجح على خبر الواحد قال وما كون الاصل في العقود الزوم غل فيقال بموجبه عدم خيار المجلس لاهله واحتجاج الشافعي
 بالخبر المذكور قوي والمادة غالبا ان لا يطول مجلس المتبايعين طول بقوت المقصود من الموضين كيف وقد قال صلى الله
 عليه وسلم أو يقول احدهما للاخر اختراي اخترا الامضاء وباقى جواب الوجه الاول عند ذكر دليله أي الذي هو الوجه
 الثالث والوجه الثاني صحيح اد اريد بالحقيقة كون الله عن ملاسا لما صدر منه أو وصف به لا اذا أريد بالحقيقة كون

لفظ متباين موضوعا نحو البيع والالتزام فيه لا دليل على ما ذهب اليه في ذلك هو وغيره من ان اسم الفاعل لا يكون حقيقة الا في حال التماسه وقوله وان حتما المتباين على من تقدم من البيع الى قوله معصودا بالقياس والقواعد مبنى على ذلك الذي ذهب اليه وهو ليس بصحيح بل الصحيح ان اسم الفاعل حقيقة في الماضي وفي الحال وفي الاستقبال من حيث انه مستعمل في الارمان الثلاثة في افعال والاصل الحقيقة واخر على خلاف الاصل فلا بد له من دليل ولا دين لمن ادعى ذلك فيما أعلمه غير ما جزم من ان الحقيقة لا موهبة لزم الحقيقة الوجودية وليس الامر كذلك فان الحقيقة انموية المراد بها ان اللفظ موضوع للمعين للعلاقة بين ذلك المعنى ومعنى آخر وضع له ذلك اللفظ في هذا والحقيقة الوجودية المراد بها كون الصفة بالموصوف موحدة فالمتباين متعارفان لا ملازمة بينهما بوجه اه قلت والذي حققه ابن قاسم في آياته على محلي جمع الجوامع اخذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم هو ان مقتضى كلام علماء المعاني كاشيخ عبد القاهر وغيره ان اصل مدلول الموصوف كاسم الفاعل ذات ما متصعة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان او حدوث في ذلك المدلول فاد اطلق هذه الحالة كان متساويا حين الاطلاق حقيقة لا محاررا لكل ذات ثبت له ذلك لانصاف باعتبار قيام تلك الصفة بالذات بالفعل وان تاخر الانصاف عن الاطلاق أو تقدم لان الزمان غير معتبر في مدلوله ولا تناول داه لم يثبت له ذلك لانصاف أي حين الاطلاق باعتبار عدم نونه له وان سق لانصاف الاطلاق أو تاخره وامراد لا يتناولها على سبيل الحقيقة وان تناولها على (٢٨٠) سبيل المحرر باعتبار ما كان او يكون ان ثبت له ذلك الانصاف سابقا

اولا حقا فادق الزاني عليه الحد كان تمام وجوب الحد لكل ذات انتهت بالزني باعتبار انصافها به وان تخر انصافها به عن النطق بهذا الكلام أو تقدم عليه فيدخل فيه زني المتصاف الزني حال النطق باعتبار انصافه به الآن وانصافه به قبله أو بعده

اولا حقا فادق الزاني عليه الحد كان تمام وجوب الحد لكل ذات انتهت بالزني باعتبار انصافها به وان تخر انصافها به عن النطق بهذا الكلام أو تقدم عليه فيدخل فيه زني المتصاف الزني حال النطق باعتبار انصافه به الآن وانصافه به قبله أو بعده

باعتبار انصافه به السابق او اللاحق ويكون معنى قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال انه حقيقة باعتبار حال التماس اي الانصاف بالموصوف سواء كان ذلك الانصاف سابقا على لفظ او مقارنا له او لاحقا ولا تناول داه لم يتصاف به حال النطق أو قبله أو بعده حقيقة بل اذا لوحظ بخور بد باعتبار عدم انصافه به حين النطق بهذا الكلام وجعل الاطلاق بذلك الاعتبار لكن سبب به دو حالة أخرى سابقة او لاحقة كان داخلية محاررا لملازمة ما كان او ما يكون ومثل هذا ما لا لوحظ ريد باعتبار عدم انصافه به في الماضي وجعل الاطلاق بذلك الاعتبار لكن سبب به دو حالة أخرى وهي انصافه به الآن وفي المستقبل فيكون دخلا فيه محاررا لملازمة ما يكون وما اذا لوحظ باعتبار عدم انصافه به في المستقبل وجعل الاطلاق بذلك الاعتبار لكن سبب به دو حالة أخرى وهي انصافه به في الماضي او الآن فيكون دخلا فيه محاررا لملازمة ما كان وما كان ما ذكر محاررا لملازمة ما يكون أو ما كان لما قبله من ان السابق واللاحق المتباين في الحاز باعتبار ما كان عليه وباعتبار ما قبل اليه بالنظر الى ثبوت الحكم المنسوب لا بالنظر الى الاخبار بذلك الحكم كما حققه في التلويح ومقتضى كلام علماء النحو ان اسم الفاعل وبحوه يقصد به الحدوث أي حدوث معنى المشتق منه من ثبت الذات بموهبة القرائن فهو وان لم يجز ان يقصد به الحدوث بالوضع كالقفل يحور قصد الحدوث بالقرائن لانها باعتبار الوضع لا يقصد بها الا مجرد الثبوت أي الحصول دون الحدوث واعتبار القرائن لا يقصد بها الا مجرد التوامم مع ثبوت دون الحدوث ولم يقصد بها الحدوث مع القرائن قاتا أطلق اسم الفاعل ونحو هذه الحالة اعني ان يقصد به الحدوث

في رمن مخصوص كان الرمن ملحوظا فيه ومد لولاله رما فاما قيل اني وجب حده من اريد الذي حدث رما في
 الرمان الحاصر لم يذول لفظا من لم يحدث ربه في ذلك رمن ولو ما عدا انصفه فارنا في غيره على سبيل الحقيقة وانما يقاولة
 على سبيل الاخر وكذا قيل ان اريد الذي حدث رما في الرمن الماضي والمستقبل وبوضح ذلك ماني شرح للمهاج
 لان السكي مما حاصله انه اذا استعمل الوصف في الرمن من اريد به ذات ثمت لها هذا الوصف في ذلك الرمن كان
 حقيقة كما يريد ما عد 'وامس' اريد بضارب ذات يقع منها الضرب عدا او وقع منها الضرب أمس وان اريد به ذات
 ثمت لها الوصف الآن أي مقصده الآن هذا الوصف الذي سينع أو وقع كان محارا هو سي أنه اذا اريد بالوصف ذات
 ثمت لها الآن وقوع الحدث منها في الاستقبال اوفي الماضي كما اذا قيل ريد ضارب الآن واريد أنه متصف الآن به
 ضرب عدا أو ضرب أمس وهو غير ضارب الآن كان محارا لانه حينئذ لم يرد به ما وضع له وهو أنه يحصل منه الحدث
 الآن. وصف الذات في هذا الرمن الحدل بوقوع الحدث منها الآن هو اعبار ما يكون أو ما كان ومثل هذا ما اذا اريد
 بالوصف ذات ثمت لها في الماضي وقوع الحدث الآن اوفي المستقبل فنه محار اعبار ما يكون وما اذا اريد به ذات ثمت لها
 في المستقبل وقوع الحدث في الماضي أو الآن فانه محار اعبار ما كان هذا خلاصة ماني بياية 'صبيان' والاماني عندها قال
 الاماني ويمكن ان يجمع بين مقتضى كلامي للماء الماني وسلمه الجوا بان للوصف استعمالين احدهما وهو الاكثر ما قاله اهل
 الاماني والثاني وهو الاقل مقفه اهل الجوا كما شعر بذلك قول السيد وقد يقصده الحدوث بمعنى الفرائض اسهت باختصار
 سكي في كلام الرضا التصريح ان اسم الفاعل موصوف به بحدوث والحدوث (٢٨١) فيه أغلب قل ولهذا

انظر في سبيل العدة
 المشبهة ان قصد بها
 الحدوث الى صيغته
 كجاسن وضائف الى
 ان يكون ذلك منه أخذ
 بظاهر كلام مصنفه ابن
 الحاجب حيث اعتبر في
 اسم الفاعل كونه بمعنى
 الحدوث فعلم اسم الفاعل

عن ابن اسيد اميرا على مكة امره ان يهزم عن بيع لم يقصدوا وورع ما لم يقصدوا
 وادباس على الطعام (والجواب عن الاول والذي) ان هذه الاحاديث انرادها نهي عليه
 السلام عن بيع ما ليس عندك فهي لاسان عن بيع ذلك غيره ويضمن محبصه لانه
 عرر وانه قوله عليه السلام خراج الصبيان والاله المسترى فيكون الصبيان منه فاما ما عدا
 مصموا في مآول الحديث محل الرابع (وعن الثالث) الفرق بان الطعام اشرف من غيره
 يكونه سبب قيم الدية وعماد الحياة فتد الشرع على عادته في تكثير شروط فيما عظم شرفه
 كاشتراط اولى والصدق في عقد النكاح دون عقد البيع وشروط في القصاص ما لم يشترطه في
 محاسب الشهادة ثم يتأكد ما ذكره بمفهوم يهزم عليه السلام عن بيع الطعام حتى يستوفى

(٣٦ - الفروق ثالث)

ما اشتق من فعل لمن قام به بمعنى الحدوث اه والله أعلم اه
 فاما علمت هذا فظهر لك ان كلام الاصل مبي على الاستعمال الاكثر في الوصف الذي لا يضر للسرائر بخلاف ما اختاره ابن
 الشاط فانه مبي على الاستعمال الاقل المنقهر للقرائن ولا تم قوله بمساده القاعدة الاولى من القواعد الثلاث التي قال الاصل
 ان مقتضى الدية عليها حديث المتماقدان 'الخيار ما لم تعرفه بدل على بطلان خيار المجلس عكس ما يدعيه الشافعية فسقط
 اه قول ابن الشاط ان ماقاله في ذلك لا يصح لانه مبي على القاعدة الاولى وهي فاسدة فكل ماني عيبا فسد اه وحينئذ فلا
 يتجه قوله والاصل الحقيقة والمجاز على خلاف الاصل فلا بد من دليل كامل باصاف وقال ابن الشاط في الجواب عن
 الوجه ان ثمت مقصده لادلالة لفظ الاقالة على بطلان خيار المجلس اما هي فالصمن لا بالصرح على تقدير ان لفظ
 الاقالة حقيقة لا مجاز ويلزم عن ذلك مح لغة آخر 'كلام' اوله من أول الكلام يقتضي صير بحدوث خيار المجلس ويلزم عن ذلك
 أيضا ان مقتضى الحديث اذا كيد لما هو مصدر من ان المتسايعين او المتساويين بالخيار ودلت مرجوح فان حمل كلام الشارع
 على التأسيس اذا تحمله أولى ويلزم عن ذلك أيضا عدم الدئنة في الاستثناء بقوله الآن تكون صفقة خيار فانه لاشك
 ان المتساويين او المتساوين للبيع والابتيع ما لم يجمع بينهما لعدم الخيار في كل حال من احوالهما وفي صفقة الخيار وغيرها
 وبالجملة فهي حمل لفظ المتسايعين على المجاز وحمل لفظ الاقالة على الحقيقة ضرور من ضعف الكلام وتمازجه وعدم الفائدة
 وكل ذلك غير لائق بفصاحة صاحب الشرع وفي حمل الاقالة على المجاز وان المراد بها اختيار الصبح وحمل المتبايعين على
 المتماقدين قوة للكلام او استقامته وثبوت فائدته والله تعالى أعلم اه لفظه وقال في جواب الوجه الرابع ان الفرر المعو

عنه فيه ليس مما يعظم فان المجلس وعالم العادة لا يطول طولا يقتضي ذلك وفي جواب الوجه الخامس لاية
مصنفة فتجمل على ماسد الخيار مما بين الالة وفي جواب الوجه السادس ما خرج كلام الشارع في خيار المجلس على
الكتاب وحيث لا يتمز أي لا مطلقا حتى يرد هذا الوجه وفي جواب الوجه السابع خيار المجلس مضبوط بالاعتبار وما
يلزمه غالبا من سعة معونه بخلاف ما ينظر به من خيار الشرط المنحول الزمان وفي جواب الوجه الثامن هذا ميسر
وسد الوضع فانه في معارضة النص وفي جواب الوجه التاسع لاختفاء نصع هذا لوجه من وجوه أميرها كونه في على
مذهب أمير اه قلت ولا يجهل أن الساء على مذهب أمير الموافق للمذهب في أصل الدعوى من بطلان خيار المجلس
وجس الرد على المخالف القائل بعدم بطلان خيار المجلس من جهة مذهب ذلك ميسر لامن جهة مذهب لا يقتضي ضعف
هذا الوجه أصلا فافهم ﴿ وصل ﴾ يتفق بانظر في أصول باب الخيار أي خيار الشرط سبع مسائل (المسئلة الاولى)
قال الحنفى في البداية في جواره وعدم جواره قولان وعلى الجور الجمهور ومحدث حبان بن منقذ وقيل ولك
الخيار ثلاثا وما روى في حديث بن عمر السيمان بالخيار ما لم يفرقا إلا سبع الخيار وثمورى وابن أنى شربة من أمس
الدهر على عدم الجواز وعندهم انه عرر وان الاصل هو السع في السع الا ان يقوم دليل على جواز لسع على
الخيار من كتاب الله أو سنة نائمة أو إجماع قالوا وحديث حبان اما أنه ليس بصحيح واما أنه لما شكى اليه صلى
الله عليه وسلم انه يحدع في البيوع قالوا وأب حديث ابن عمر وقوله فيه الا بيع الخيار فقد فسر المسمى اراد بهذا
اللفظ وهو مورد فيه من (٢٨٢) لفظ آخر وهو أن قول أحدهما لصاحبه احدثاه (المسئلة الثانية)

ومعومه أن غير طعام يحور يمه قل أن يستوى وقوله تعالى وأحل الله البيع (فان قلت)
أدلة الخصوم عامة في طعام وغيره والله عدة لاصولية أن اللفظ العام لا يخص به ذكره
فالحديث الخاص بالطعام لا يخص تلك العمومات فان من شرط التخصيص ان يكون ما فيها
ولامسادة من الجزء والكل والمعمدة ايها ان الخاص تقدم على العام عند التعارض وقوله
مألى وأحل الله البيع عام وذلك لاحاديث خاصة فتقدم على الآية والاعتماد في تخصيص تلك
الادلة على عمل أهل المدينة لا يستقيم لان التخصيص لا يسم انه حجة فصلا عن تخصيص الادلة
(قلت) اسئلة صحيحة متجهة الأبراد لاغضرى عنها جواب بطرق قال العمدة يحور بيع طعام
قل قصه في عدة مواضع الهبة والهبات على اختلاف والاستهلاك ولقرض والصكوك وهي

قال الحنفى أيضا في
مدة الخيار عدد من
قالوا بجواره خلاف
فرأى مالك أن ذلك
يبس له قدر محدود في
نفسه وانه انما يتقدر
بقدر الحاجة الى
احتلاف المبيعات وحدث
بمعاودة تعاوت المبيعات

اعطيات

قال فمثل اليوم واليومين في اختيار الثوب والخمسة ايام

في اختيار الجارية والشهر ونحوه في اختيار الدار والحلقة فلا يحور عدده الاجل الطويل الذي فيه فصل عن احتير
المبيع وقال الشافعى وأبو حنيفة أجل الخيار ثلاثة أيام لا يحور أكثر من ذلك وقال أحمد وأبو يوسف ومحمد بن الحسن
يحوز الخيار لاي مدة اشترطت وبه قال داود واختلف في الخيار انطلق دون المقيّد بمدة معلومة فقال ثمورى والحسن بن
جنى وجماعة يجوز اشتراط الخيار مطلقا ويكون له الخيار اداً وقت ذلك يحور الخيار انطلق ولكن اساطان بضرب
فيه أجل مثله وعمدة أصحابه هو ان المهور من الخيار هو اختيار اسع وادا كان ذلك كذلك وجب أن يكون
ذلك محددا برمان أمكان اختيار المبيع وذلك يختلف بحسب مبيع وكان النص اما ورد عنهم تنبيها على هذا المعنى
فهو عندهم من باب الخاص اريد به العام وقال ابو حنيفة والشافعى لا يحوز بحال الخيار المطلق وبمسد المبيع واختلف
ابو حنيفة والشافعى ان وقع الخيار في الثلاثة الايام جاز وان مضت الثلاثة ايام فسد البيع وعندهم هو ان لا
يحوز الخيار فلا يحوز منه الا ما ورد فيه في حديث مسند ابن حبان أو حبان بن منقذ لانه من باب الخاص اريد به الخاص
وذلك كسائر الرخص المستثناة من الاصول مثل استثناء العرايا من المراساة وغير ذلك قالوا وقد جاء تحديد الخيار بالثلاث
في حديث المصراة وهو قوله صلى الله عليه وسلم من شترى مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام وما حديث منقذ فاشبه طريقه
المتصلة مارواه محمد بن اسحاق عن مافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمعد وكان يحدع في المبيع ادا
يست فقل لا خلافة وامت بالخيار ثلاثا وقال الشافعى بل هو فاسد على كل حال ودليله ما تقدم فهدى في اقاويل فقهاء

الامصار في مدة الخيار وحاصلها هل يجوز مطلقا او مقيدا وان حار مقيدا وبكم مقداره وان لم يجوز مطلقا فهل من شرط ذلك ان لا يقع الخيار في الثلاث أم لا يجوز محال وان وقع في الثلاث اهـ (المسئلة الثالثة) قال الحفيد أيضا في حوار اشتراط العقد فيه وعدم جوزه قولان والقول بعدم الجواز عند مالك وجميع أصحابه لتزده عنهم بين السلف والبيع وفيه ضعف اهـ (المسئلة الرابعة) قال الحفيد أيضا احتفتوا في صياح المبيع في مدة الخيار من يكون فقال مالك وصحابه والبيث والاوزاعي مصدته من النافع والمشتري أم من سواه كل الخيار لهما أو لأحدهما وعندهم انه عند غير لازم فلم يتقبل الملك عن النافع قال مالك ولم يقبل المشتري قلت وقد قيل في المذهب انه ان كان ملك بيد النافع فلا خلاف في ضمانه اياه وان كان ملك بيد المشتري فالحكم كالحكم في الرهن والباية ان كان مما يثبت عليه ضمانه منه وان كان مما لا يثبت عليه ضمانه من النافع وقال أبو حنيفة ان كان شرط الخيار بكليهما وندم واحد فضاء من النافع والمبيع على ملكه لانه هو المشترط وحده ومع المشتري وأما ان كان شرطه المشتري وحده فقد خرج المبيع عن ملك النافع ولم يدخل في ملك المشتري ونفي مطلقا حتى ينقضي الخيار لانه لم يشترط النافع خارا كان حارضا عن ملكه ولم يلزم أن يدخل في ملك المشتري لانه شرط الخيار في رد الآخر له ولكن هذا القول يمنع الحكم فانه لا بد أن يكون مصدرا من أحدهما وقد قيل عنه المشتري انفس وهذا يدل على أنه قد دخل عنه في ملك المشتري ووجهه أنه لما كان هو المشترط فقط كان النافع قد صرفه عن ملكه وأبانه فوجب أن يدخل في ملك المشتري وللشافعي قولان أشهرهما أن الضمان من المشتري لانهما كان الخيار شهما لبيع الخيار بالمبيع اللازم وهو ضميم له فاسه موضع الخلاف على موضع (٢٨٣) الاتفاق وهذا الخلاف

أجل الى أن الخلاف هل هو مشروط لا يقسم المبيع في البيع أو تنقسم البيع فاما هذا فمسخ البيع فقد خرج من ضمان البايم واذا قلنا بتضمينه فهو في ضمانه اهـ (المسئلة الخامسة) قال الحفيد أيضا هل يورث خيار

اعطيات الناس من بيت المال واحتلف في صياح أهل الصلح ووقت الرحصة في الشركة في الطعام قبل قصه والاقالة والباية ثم للا لثاني مرة الاول المشتري على وجه المعروف شرط أن لا يترق المقدر في أجل أو مقدار أو غيره لان ذلك يشترط بالمكاسة ومع الشافعي وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل رضي الله عنهم المبيع نظرا لاداءه والماضيه بهذا تلخيص الفرق بين القاعدتين

الفرق التاسع والثمانون والمانه بين قاعدة ما تقدم المقاد عرقا وقاعدة مالا يتبعه في قال صاحب الجواهر وغيره اذا قال اشركت في في السائمة تجعل على النصف وبيع الارض بدرج نخلة الاشجار والماء دون الزرع الطاهر كما يورث المزارع كان كاملا في الارض

الاسم أم لا فقال مالك وشافعي وأصحابهما ما يورث وانه دامت صاحبه الخيار فلورثته من الخيار مثل ما كان له وقال أبو حنيفة وأصحابه دخل الخيار بموت من له الخيار ولم يبيع وهكذا عدده خيار الشفعة وخيار قبول الوصية وخيار الاقالة وسلم لهم أبو حنيفة خيار الرد بالبيع أعني أنه قد يورث وكذلك خيار استحقاق القيمة من الاسم وخيار الفصاح وخيار الرهن وسلم لهم مالك خيار رد الآب ما وهبه لانه أعني أنه لم ولورثة الميت من الخيار في رد ما وهبه لانه ما حصل اشرع من ذلك له أي الاب الميت وكذلك خيار الكتابة والطلاق واللعان ومعنى خيار الطلاق ان يقول الرجل لرجل آخر طاق امرأتي متى شئت فموت الرجل المجمول له الخيار فان ورثته لا يتزول منزله عند ذلك وسلم الشافعي مسائلت المالكية للحنفية من هذه الخيارات وسلم رائد خيار الاقالة والقبول فقال لا يورثان وموضع الخلاف هل الاصل ان يورث المفقود كالاموال أو ان يورث الاموال دون الحقوق وكل واحد من الفريقين يشبه من هذا الم سلم له خصمه منها بما يسلمه منها له ويحتاج على خصمه فاللكية والشافعي يحتاج على أبي حنيفة ورائد خيار الرد ما يبيع ويشبه سائر الخيارات التي يورثها والحنفية يحتاج ايضا على المالكية والشافعية بما مع من ذلك وكل واحد منهم روم ان يعطي قارقا يمتنع فيه قوله ومماها بما يتفق فيه قوله ويروم في قوله خصمه بالمصد أعني ان يعطي قارقا يمتنع فيه قوله ويعطي انة قارقا يمتنع فيه الخصم مثا يمتنع فيقول المالكية انة ان خيار الاب في رده يمتنع لا يورث لان ذلك خيار راجع الى صفة في الاب لا توجد في غيره وهي الابوة ووجب ان لا يورث الى لا صفة في رده وهذا هو سبب اختلافهم في خيار خيار أعني انه من اشرع له في شي منها انه صفة للعقد ورثة ومن اشدح له انه صفة خاصة بنى الخيار لم يورثه ورثا في توضح هذه المسئلة في الفرق الذي تلوهذا الفرق يترقب

المسألة السادسة قال الحفيد أيضا انه فوا على صحة خيار المتبايعين واختلما في اشترط خيار الاجبني فقال ما ثبت بحوردك
والسبع صحيح وقال الشافعي في احد قوليه لا يجوز لان وكه لدى حمل له الخيار ولا يجوز الخيار عنه على هذا القول له العاقد
وهو قول احمد وللشافعي قول آخر مثل قول مالك وبقول مالك قال بوجيئة وانفق المذهب على ان خيار الاجبني اجمعه
اختلاف له المتبايعان وان قوله لا رم لهما واختلف المذهب اذ اجمعه احدهما فاحلف البيع ومن حمل له مانع الخيار او هو المشتري
ومن حمل له يشتري الخيار فقبل القول في الامضاء والرد قول الاجبني سواء اشترط خياره البيع واشترى وقال عكس هذا
القول من حمل خياره كما المشورة وقيل بالفرق بين المانع واشترى أي القول في الامضاء والرد قول مانع دون الاجبني
وقول الاجبني دون المشتري ان كان المشتري هو مشترط الخيار وقول القول قول من أراد منهما الامضاء فان راد المانع الامضاء
وأراد الاجبني الذي اشترط المانع أو المشتري خياره الرد ووافقه المشتري والقول قول المانع الرد وأراد الاجبني المذكور
الامضاء ووافقه المشتري قال قول قول المشتري وقول بالفرق في هذا بين المانع والمشتري أي ان شرطه المانع وقول قول من
أراد الامضاء منهما وان اشترطه المشتري والقول قول الاجبني وهو ظاهر في المدونة وهذا كله صريح اهـ **المسألة السابعة**
قال الحفيد أيضا احتسبوا فيمن اشترط من الخيار لا يجوز من أن يشترط أجلا مجزولا أو خيارا فوق الثلاث عدا من
لا يجوز الخيار فوق الثلاث أو خيار رجلا بعد الموضع فيه أي أحياها فقال مالك والثوري لا يصح البيع وان أسقط
الشرط القاسد وقال أبو حنيفة يصح البيع مع إسقاط الشرط القاسد فصل خلاف هو العباد الواقع في بيع من قبل بشرط
يتعدى الى العقد أم لا يتعدى (٢٨٤) وأما هو في الشرط فقط فمن كان يتعدى لفظ البيع وان يتعدى

ومن قال لا يتعدى قال
البيع صحيح اذا أسقط
الشرط القاسد لانه
يقى العقد صحيحا اهـ
والله سبحانه وتعالى أعلم
والفرق السابع والتسمون
والله في قاعدة ما يتعلق
الى الاقارب من
الاحكام غير الاموال

المدرج على احدى الروايتين كما مدرج الحجارة المحلوقة فيها دون المدونة الا على القول بان
من ملك ظاهر الارض ملك ما عليها وقال الشافعي رضي الله عنه لا مدرج في الارض الله
الكثير ولا العرس وعسدا بدرج في لفظ الدار الخشب المسمر والسلم المستعمل ويسدرج
المعدن في لفظ الارض دون الكبر لان المعدن من الاجزاء فليس من هذا الباب وقال ان
حمل بدرج في الارض الباء والعرس وفي لفظ الدار الابواب والحوالي المدونة والرفوف
المسورة وما هو من مصالحها دون الحجر المدون لانه كالوديمة وتسدرج الحجارة المحلوقة وم
والمعدن دون الكفر وعندنا اذا باع البنية مدرج فيه الارض كما المدرج في لفظ الدار النوايت
ومراق الباء كالابواب والرفوف والسلم المثبت دون المنقولات ولفظ البند يسميه فيه الي

وبين قاعدة ما لا ينتقل من الاحكام

عليه

فدعلت من كلام الحفيد في المسألة الخامسة من مسائل خيار الشرط انه لا خلاف في انتقال الاموال الى الاقارب ومن اختلاف
بين فقهاء الامصار في الحقوق والمانع وان روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من مات عن حق فلورثته الا ان
الحقوق المالم سكن كلها عني واحد بل منها ما يتعلق بالمال كخيار الشفعة وخيار الشرط في ابتاعات وخيار الرد في البيع وخيار
تمديد المصلحة وخيار التعيين كان يشتري عبدا من عدس على أن يهدر وخيار الوصية اذا مات الموصي له بعد موت الموصي بخيار
الاقالة والقبول وبها ما يذهبهم صررا عن الوارث في عرضه تحديق الله كجد الله ذف وقصاص الاطراف والجراح والمذفع
في الاعضاء ومنها ما يتعلق بنفس الموروث وعقله وشهو كالولاية والمناصب والامانة والوكالة وانما والفبقة والعود
واختيار احدى الاختين ومحو ذلك لم يبقوا لفظ الحديث المذكور على عمومه بل خصوه به ينتقل منها لوارث
وضابطه انه كل ما كان متعلقا بالمال او يدفع صررا عن الوارث في عرضه تحديق الله وما لا ينتقل الى الوارث منه فلا
يشمله لفظ الحديث وضابطه انه كل ما كان متعلقا بنفس الموروث والعقل وشهو كالولاية والمناصب والامانة والوكالة وانما والفبقة والعود
ولا يرتون عقل مورثهم ولا شهو ولا نفسه ولا يرتون ما يتعلق بذلك ضرورا ان لا يورث لا يورث كما يتعلق به لهما هم لا يرتون كل
ما يخرج عن حقوق الاموال الا صورتين احدهما حيا الهدف وتأنيتهما قصاص الاطراف والجراح والمناصب فانها صورتين
وان خرجتا عن حقوق الاموال تتملان للوارث لاجل شفاء عياله مما دخل على عرضه من قذف مورثه والحماية عيه ولا
لم يثبت المنعني عليه قبل موته قصاص النفس واما ثبت للوارث ابتداء لان استحقاقه فرع رهوق النفس لم يكن

قصاص النفس مما يقتل لوارث لانه لا يقع الا للوارث بعد موت المورث فمن هنا لما كان الامان يرجع الى امر بمن
الموروث لا يشاركه فيه غيره عالا والاعتقادات ليست من باب المال وكانت الفيضة شهوته والعود ارادته وكان اختيار
نحو احدى الاختين متعلما بنفسه لان النسوة اربيه وويله وكان قصاؤه على النسايب عقله وكرته ورأيه وكذا سائر ماصيه
وولايته وآراؤه واجتهاداته وكانت أهله النديبة هي ديه لم يكن شيء من هذه الحقوق وان كانت للموروث بمنقل لوارثه
عند فقهاء الامصار ادمى حقوق الانسان ان يلاعن عند سب اللعان وان يفيء بعد الولاية وان يعود بعد الظهار وان
يختار من نسوة ادا أسلم عليهن وهن أكثر من اربع وان يمار احدى الاختين ادا أسلم عليهما ومن حقه ادا حمل اثنا عشر
له الخيار ان يترك امضاء البيع عليهما ومسحه ومن حقه مفاوض اليه من الولايات والمناصب كالقصاص والامانة والحطابة
والافتاء وغيرها وكالامانة والوكالة ومن حقه جميع أمه له الدية فلا يتقل شيء من ذلك للوارث لانه لم يرث مسنده وأصله
وكذلك خيار الهبة في الاب لابن بالاعتصار وخيار المتقن والوكالة والطلاق ما يقول طلق امرأتي متى شئت قيموت
التمول له ولما كان نحو خيار الرد والميب وخيار تعدد الصفة وحق القصاص وحق الرهن وحق المبيع وخيار ما وجد
من اموال المسلمين في العيصة لمات ربه قل أن يختار أخذه بعد القسمة من حقوق الموروث المتعلقة بالمال قطعا كان عد
الائمة من الحقوق المتعلقة للوارث قطعيا ولو كان خيار الشرط في الميعات ونحوه مما يتردد بين كونه صفة للمقد أو صفة
بما قد اختلف الائمة في انتقاله للوارث وعدم انتقاله فذهب مالك والشافعي رضي الله عنهما الى انتقاله لانه صفة المقدم
وأثر من آثاره فقل منه للوارث وذهب ابو حنيفة وأحمد بن حنبل رضي الله عنهما الى

(٢٨٥)

عدم انتقاله لثلاثة وجوه
(الوجه الاول) انه صفة
للماقد لا لها مشيئة
واختياره فتتطل بموته
كما سطر سائر صفاته
وجوانه ان اختياره
وان كانت صفته الا انها
صفة متعلقة بالمال
فاختياره الاكل والشرب

عليه اذا أشهت ممتته دون ماله ولفظ الشجر تنعم الارض واستحقاق الساء مفروضا والتمرة
غير المبررة دون المورث وقال ابن حنبل لا يدرج الارض في لفظ الشجر ووافى الشافعي
وان حنبل في الثمار وقل أبو حنيفة هي للبائع مطلقا وفي النوط قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من باع نخلا قد أثرت ثمرتها للبائع إلا أن يشترطها المشتري ومفهومه يقتضي أنه اذا لم
يشر بالتمتع لانه عليه السلام انما جعلها للبائع بشرط الامار قال اثنى الشرط اثنى والمشرط
قالون مفهوم الصفة والثاني مفهوم الشرط وهذا ضعيف من جهة ان الحصة لا يرث المفهوم
حصة فلا يمتنع عليهم به بل تبس الثمرة على الخبز اذا خرج لم ينع ولا اتنع او تقبسم
على الله قل الحلاب واستنار الثمار في الاكام كاستنار الاحنة في الارحام والله في الضروع

وأوع الا تنفع في المال فيسهل كما جعل جميع ذلك تما للمال (الوجه الثاني) أن الأجل في الثمر لا يورث فكذلك في الثمار وحوايه
أن الاجل معناه تاخير لسلطة وما حير لسلطة له صفة للدين فلا جرم أن الدين لما اتقل للوارث اتقل مؤجلا ضرورة ان الصفة منتقل
ان ادمى اليه الموصوف وكذلك هما فهذا لا عيبا (الوجه الثالث) ان المانع رضى بخيار واحد فكيف مذونه انتم الجماعة لم يرض
هم وم الورثة مع ان الواجب ان لا يمدى الخيار من اشترط له كالا بتسمى الاجل من اشترط له وحوايه انه ينتقض بخيار
اليمين وشرط الخيار للاحدى وقد اثبتوه للوارث وما اذا جنى فانه ينتقل الى الولي ما لم يوص به البائع هذا ثم يرد
ما في الاصل من تلخيص هذا الفرق بين سره ومداركة والخلاف فيه وسلمه الامام ابن الشاط والله سبحانه وتعالى أعلم
الفرق الثامن والتمسكون والمائة بن قاعدة ما يجوز يمه قبل قبضه وقاعدة ما لا يجوز يمه قبل قبضه

قال الحنفية في «اداية بحصول في اشترائط قصص المبيع ومنع البيع قبل قبضه سبعة أقوال (الاول) وإنشائي
رواها عن مالك رضي الله عنه أشهرها اشترائطه في الطعام باطلاق بيعته قبل قبضه والرواية الاخرى
اشترائطه في الربوي فقط فيجوز بيع غير الربوي من الطعام قبل قبضه (الثالث) لا يحد وأبي ثور اشترائطه في
الطعام المسكين والموزون أي والمسدود (الرابع) لا يحد حصة اشترائطه في كل شيء ينقل أما الميعات التي لا تنتقل
ولا تحوّل وهي الدور والمقار فيجوز بيعها البيع قبل قبض (الخامس) للشافعي والثوري اشترائطه في كل شيء ولو كان
مما لا ينقل وهو مروي عن جابر بن عبد الله وابن عباس (السادس) لا يحد وعبد واسبغ اشترائطه في المسكين والموزون
في كل شيء لا يسكال ولا يورث فلا بأس ببيعه قبل قبضه (السابع) لا يحد وعبد الرير بن أبي سلمة وربيعة اشترائطه

في المكييل والموزون والمعدود اه محل الحاجة منه نعم يؤخذ تنقيد أشهر الرواين عن مالك بما اذا كان في الطعام
حق توفية من كيل أو وزن أو عدد من قوله بعد ورخص مالك بما يبيع من الطعام جرافا ان يباع قبل القبض واجاره اه
فتكون هذه الرواية عين القول الثالث لان حبل وتكون الاقوال ستة لا سعة والتنقيد وموافقة قول ابن حنبل
صرح الاصل حيث قال قال صاحب الجواهر عتق أي في مشهور مالك يوم الطعام قبل قبضه اذا كان فيه حق توفية
من كل أو وزن أو عدد لقوله عليه الصلاة والسلام في الصحيح من اطاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه فلا يجوز ان
يصار اليه هذا الطعام بعه قبل قبضه وأما ما يبيع جرافا فيحوز أي لمساغه بعه قبل قبضه دخل النافع فيه بيه لمحصل الاسنية
روايق مشهور مالك هذا ابن حبل رضي الله عنه ومع الشافعي والوحيدة رضي الله عنهما بعه قبل قبضه واحدا بقول
ابن عمر رضي الله عنهما كذا يتاع الطعام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبعث عبدا من يامر ان ينقله من المكمل
الذي يده به الى مكان سواء وقول عمر رضي الله عنه كذا اذا احسا الطعام جرافا لم يده حتى نحوله من مكانه وحواله
ان مالك لم يرد حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن ابي عبد الله كذا الجراف وهو مودة في حنط حديث نافع على غيره فرواية حمدة
وجود الجراف عن عبد الله بن عمر وعمره لا نرد على مذهبنا على ان الجراف عبد المالكية ليس فيه حق توفية فهو عديم من
ضمان المشتري بنفس المقدار من قبل تخصيص العموم بالامتناع من المنة فاتهم وقال الشافعي وأبو حنيفة رضي الله
عنهما يبيع بالتصرف في المبيع قبل قبضه مطرها الا ان اياحيه احسن العقار لان العبد لا يباح ان يساخره الا لا قبل قبضه
واحتجنا أولا بأربعة أحاديث (٢٨٦) (أحدها) قوله عليه الصلاة والسلام ولا ربح مالم يضمن ولا يبيع

ما ليس عندك (وثأبها)
حدث حكيم بن حرام
قال قلت يا رسول الله
انني اشتري يوعا في
يحل لي منه وما يحرم
فقال يا ابن أخي اذا
اشتريت يوعا فلا تبعه
حتى يقمصه قال أو عمر
حدث حكيم بن حرام

أر قبسها على لاعصان وورق وروى النمر وهذه الأقيسة أقوى من قبسهم بكثير لهوة طامعها وأما قبسهم غير المؤثر على المؤثر فمعرفة طاهر وحاميه ضعيف ولطف إطلاقي لتفاري رؤوس الرجل بمقتضى عدما التنقية بعد الزهو وقاله الشامي وقال أبو حنيفة بمقتضى القطع كسائر المبيعات ولا منه من الحزم له والجواب أن العقد معارض بالعادة ومثل هذه الجملة لا تقدر في العقود كما لو اشترى طعاما كثيرا فإنه يؤجره ربما طويلا لقبضه ونحوه وبيع الدر فيه الامتعة الكثيرة لا يمكن خلوها إلا في زمان طويل ولطف المراجعة عدما يقتضى أن كل صيغة قديمة كالصبيغ والخياط وكما والطرد والهل والهل بحسب وبحسب له ربح وما ليس له عين قيمة ولا يسمى أسلعة داما ولا سوقا لا بحسب ولا بحسب له ربح لانه لم يتصل بالشترى ولا بقابل

رواه يحيى بن أبي كثير عن يوسف بن مهزيب عن عبد الله بن عاصم

حسنة ان حكيم ابن حرام قال وبوسف بن ماعك وعبد الله بن عصفه لا أعرف لما جرحه الا انه لم يرو عنه الا رجل واحد فقط وذلك في الحقيقة ليس بمرحوة وان كرهه جماعة من المحررين (وثالثها) ما أخرجه الترمذي من بهيه صلى الله عليه وسلم عن ربح مالم يصمن (ورابعها) ما روى من انه صلى الله عليه وسلم لما صمت عتاب بن اسيد أميراً على مكة أمره ان ينهم عن بيع مالم يقبضوا أو ربح مالم يصموا (وثانيها) قياس غير الطعام على الطعام وجواب الاول ان هذه الاحاديث المراد بها نهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع ما ليس عندك فيسبى الاسار عن بيع ما ليس عنده ويصمن تحليصه لانه عرر ودليله قوله عليه الصلاة والسلام الخراج بالضم والفتح للمشتري ويكون الضمان منه فدايع الا مضموما فلم يتناول الحديث على الاربع وجواب الثاني انه قياس مع الفارق فالطعام اشرف من غيره لكونه سبب قيام البنية وعمد الحياة فشدت فيه لشرع على عادته في تكثير الشروط فيما عظم شرفه كاستراط الولي والصدوق والشهود في عقد الكاح دون عقد البيع وشروطه في منصب القضاء مالم يشترطه في منصب الشهادة قبل وبعاً كذا ما ذكرناه من اشرف المالكية بمفهوم نهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الطعام حتى يستوفي فان مفهومه ان غير الطعام يجوز بيعه قبل ان يستوفي ونقوله تعالى واحل الله البيع لكن يرد على تأكيد مفهوم الحديث ان الحديث خاص بالطعام والاحاديث الاربعة التي استدلت بها الخصوم اعني الشافعية والاحناف عامة في الطعام وغيره والقاعدة الاصولية ان اللفظ العام لا يخص بذكر بعضه اذ من شرط المحصص ان يكون ما فيها ولا مضافة بين الجزء والكل ولا يستقيم الاعتماد في

فمخصص تلك الاحاديث على عمل اهل المدينة لان المخصص لا يسام انه حجة فصلا عن ان يكون محصيا للادلة ويرد على ما كيده بالآية ان الآلة اعم من الاحاديث الاربعة وبمعاودة الاصوية ان الخاص مقدم على العام عند التعارض قال الاصل وما ايراد صحيحان متجهان لا يحضرنى عنيما جواب ما مل عني الله ان يأتي بالفتح أو أمر من عنده هذا ما يتفق باشتراط القبض في خصوص البيع واما غيره من سائر التصرفات فقال صاحب الجواهر لا يتوقف شيء من التصرفات على القبض الا البيع اه وقال العمدي يجوز الطعام قبل قبضه في خمسة مواضع الهبة والميراث والاستهلاك والقرض والصكوك وهي اعطيت اساس من است المال واحتلف في ضم اهل الصبح ووقت لرخصة في الشركة في الضمان قبل قبضه والاقالة والتولية ترىلا للثاني منزلة الاول اشترى على وجه استرواف شرط ان لا يسترق العقدان في اجل او مقدار او غيرها لان ذلك يشترط الكفاية ومع الشافعي وابو حنيفة وأحمد رضى الله عنهم الجميع نظرا للتسليم والمعاوضة اه وقال الحنفى في البداية والعقود تنقسم الى قسمين قسم يكون فيه معاوضة كالهبات والصدقات وقسم يكون فيه اوضة وهو يقسم ثلاثة اقسام (أحدها) يختص بقصد الماسة والمكاسة وهى السويع والالاجارات والمهور والصلح وانما المصمون بالتمدى رعيه (والقسم الثانى) لا يختص بقصد الماسة وانما يكون على جهة الرق وهو القرض (والقسم الثالث) ما يصح ان يقع على الوجهين جميعا اعنى على قصد الماسة وعلى قصد الرق كاشركة ولاقالة والتولية وتحصيل أقوال العلماء في هذه الاقسام ان ما كان يما وبموضع فلا خلاف في اشتراط القبض فيه وذلك في الشيء الذى يشترط فيه القبض واحد واحد من العلماء وان ما كان خالفا للرفق اعنى القرض فلا خلاف ايضا ان القبض ليس بشرط (٢٨٧) فى بيعه اعنى انه يجوز للرجل

ان يبيع القرض قبل ان
يقبضه واستثنى ابو حنيفة
ما يكون عوض المهر والمطلوع
والجمل فقال يجوز بيعها
قبل القبض وان المقود
التي تتردد بين قصد الرق
ومعاشه وهي التولية
والشركة والاقالة اذا
وقعت على وجه الرق

﴿ الفرق التاسع والسبعون والمائة بين قاعدة ما ينضم العقد عرفاً وقاعدة ملائمة ﴾

فيه دون المدونة الا على القول بان من ملك طاهر الارض ملك باطلها وقال الشافعي رضى الله عنه لا سدرج في الارض
اسماء الكثير ولا الفرس وعندما يندرج الممدن في لفظ الارض دون الكبر لان الممدن من الاحراء فيس من هذا الباب
وقال ابن حنبل يندرج في الارض الباء والمرس (المسئلة الثالثة) لفظ الباء قال صاحب الجواهر وغيره اما مانع الباء
يندرج فيه عندما الارض (المسئلة الرابعة) لفظ الدار قال صاحب الجواهر وغيره يندرج في لفظ الدار عندما الخشب
المسمر والثوابت وموافق الباء كالابواب والرفوف والسلم اثبت دون المفولات وقال ابن حنبل يندرج في لفظ الدار
الابواب والخوانى المدفونة والرفوف المسمرة وما هو من مصالحها دون الحجر المدفون لانه كالودعة وتندرج الحجرة
المخلوقة فيها والممدن دون الكبر (المسئلة الخامسة) لفظ المراحة قال صاحب الجواهر وغيره لفظ المراحة عندما تقتضي
ان كل صفة قائمة كاصح وخياطة والكباد ونظير والقيل والعسل بحسب وبحسب له ربح اذا لم يتولى ذلك نفسه
والا لم يحسب ولا يحسب له ربح لانه كن وصف نما على سائمة باحتماؤه وما ليس له عين قائمة ولا يسمى السائمة رابا
ولا سوما لا يحسب ولا يحسب له ربح لانه لم يزل المشتري ولا يقدر شيء فمده الاحكام عندما يبيع قوله بئسك هذه
السائمة مراحة للشجرة احد عشرة او بوضيعة للشجرة او عشرة او يقول للشجرة عشرة وضيفة او مراحة فدا قال بمسئلة احدى عشر
كان معناه في الوضيفة بضع السدس وفي المراحة يزيد السدس لان الا تبيع سدس اثنى عشر واذا قل للشجرة عشرة كان معناه
بصاف للشجرة عشرة ويكون الرابطة والبصاف الصب لانه احرار عشرة من عشرة بحال ول الاصل وهذا الكلام مع بقيه تعار بيع
هذا الباب كلها مبنية على الموائد (٢٨٨) اى التقدير والا في ان لا ما يحسب ويحسب بحسب وعكسه ولولا الموائد لكان

لكن هذا الحكم صرفا يبيع
المعول والعرفى لئن غير
جائز اجازة فلذا لو
أطلق هذا اللفظ في
زماننا لم يصح به بيع
لعدم فهم المقصود منه لفة
ولا عرفه (المسئلة السادسة)
لفظ الشجر قال صاحب
الجواهر وغيره لفظ

منه لفة ولا عرفا فجميع هذه المسائل وهذه الابواب التي سردتها مفيدة على الموائد غير مسأله
التأثير المؤثرة بسبب ان مدر كها النص والقياس وما عداها مدر كها العرف والمادة فدا سميت المسئلة
أو عطلت طائفة هذه الفتوى وحرمت الفتوى بها لعدم مدر كها فتأمل ذلك بل نسمع الفتاوى
هذه الموائد كيفما تهاب كما نسمع الفتوى في كل مصر وحين ونسب المنة من الاعيان المستأجرة
اما سكنت عنها فبصرف بالمادة بالسمة المصنوعة منها طائفة لعدم الامة في الدارين وكل ما صرح
به في العقد واقتضاه الامة فهذا هو الذى لا يختلف باختلاف الموائد ولا يقال ان العرف اقتضاه
فهذا تلخيص هذا الفرق وقد اشتمل على سمة التي لفظ الشجرة ولفظ الارض ولفظ الباء ولفظ
الدار ولفظ المراحة ولفظ التار هذه الالفاظ كلها حكمت فيها الموائد

الشجر تبعه الارض واستحقاق الباء معروضا والتمرة غير المؤثرة دون المؤثرة
(الفرق)
وقال ابن حنبل لا سدرج الارض في لفظ الشجر ووافقا شافعي وابن حنبل في لفظ الشجر وقال ابو حنيفة هي للبايع مطاعا
وفي الموطأ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من باع نخلا قد ابرت فثمرها لله ثمع الا ان يشترضا المتاع ومعه مومه
يقتضى انه اذا لم يؤبر للمتاع لانه عليه السلام اما جعلهم اشترط لئلا ياروا انهم اشترط اشترط فالاول مفهوم
الصفة والثانى مفهوم الشرط وهذا ضعيف من جهة ان الحمية لا يرون المفهوم حقيقة فلا يحتاج عليهم به ان نحتاج
عليهم اولا قياس التمرة على الحمى اذا حرج لم نفع ولا اشترط وثنا قياس التمرة على الابن قبل الحلاب فان استتار ثمار
في الاكمام كاستتار الاجنة في الارحام والابن في الضروع وثالثا قياس التمرة على الاعصان والورق ونوى التمر فهذه
الاقيسة اقوى من قياسهم بكثير لقوة جامعها واما قياسهم غير المؤثرة على المؤثرة فقارقه ظاهر وجامعه ضعيف وفي بداية
الحفيد جمهور الفقهاء على ان من باع نخلا فيها ثمر قبل ان يؤبر قال الثمر لمشتري واذا كان البيع بعد الأبار فثمر للبايع
ان يشترطه المتاع الا وانما كلها في هذا المعنى فى معنى الجبل وقال ابو حنيفة وأصحابه هي للبايع قبل الأبار وسده وقال
ان ابنى ليلي سواء أبر أو لم يؤبر اذا بيع الاصل فهو للمشتري اشترطها أو لم يشترطها وسبب الخلاف في هذه
المسئلة بين ابي حنيفة والشافعي ومالك ومن قال قوطهم معارضة دليل الخطاب لدليل مفهوم الاخرى والاولى
وهو الذى يسمى خوى خطاب في حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من باع نخلا قد
أبرت الخ فقال مالك والشافعي وابن حنبل ومن قال قوطهم لما حكم صلى الله عليه وسلم بالتمر للدائع بعد الأبار

علمنا دليل الخطاب أي مفهوم لمادة أنها المشتري قبل الأمار فلا شرط وقال أبو حنيفة وأصحابه إذا وجبت للمائع بعد الأمار فهي بالآخرى أن تحمله قبل الأمار وشبهوا خروج الثمر بالولادة قانونا فكان أن من باع أمة لها ولد فولدها للمائع إلا أن يشترطه المانع كذلك الأمر في الثمر لكن مفهوم الآخرى هنا ضعيف وإن كان في الأصل أقوى من دليل الخطاب وأما سبب مخالفة ابن أبي ليلى لهم بمعارضة التماس سماع لاه رأي أن الثمر جزء من المبيع فورد الحديث بالقياس ولا معنى لذلك إلا أن كان لم يثبت عنده الحديث هذا والأمار عند العلماء أن يعمل بطلع دكور النحل في طلع أناتها وفي سائر الشجر أن تنور وتعقد والتدكير في شجر الدين التي ذكر في معنى الأمار وأما الزرع فمحذف فيه في المذهب مروى ابن القاسم عن مالك أن إبله أن يقره فباسا على سائر الثمر وهو الموجب لهذا الحكم هو الأمار ووقت الأمار قبل الوقت وقبل الأمار وعلى هذا ينسب الاختلاف إذا أبر بعض النحل ولم يؤزر المص هل ينسج ما لم يؤزر ما أزر أو لا ينسج واهتفوا بما أحسنه على أنه إذا يسع ثمره وقد دخل وقت الأمار فلم يؤزر أن حكمه حكم الأزاراه لا يحصر (المسئلة السابعة) لفظ الأمار قال صاحب الجواهر وغيره لفظ إحلاق الثمار في روس النحل يقتضي عبدا التقية سد الزهو وقاله الشافعي وقال أبو حنيفة المص. المظع كسائر المساعات وما فيه من الجهالة والجواب أن المقصد (٢٨٩) معارض العادة ومثل هذه

الجهالة لا تنقذ في المقود كما لو اشترى طمسا كثيرا فانه يؤخره زمانا طويلا لقضيه وعيوبه وكيس النار فيها الأمانة الكثيرة لا يمكن خلوها إلا في زمان طويل (المسئلة الثامنة) لفظ العبد قول صاحب الجواهر وغيره لفظ العبد ينسب له ما لا عليه إذا أشبهت مهنته دون ماله أه وفي بداية الحفيد في كون مال العبد ينسب له في المبيع

هو الفرق الثاني بين قاعدة ما يجوز من السلم وبين قاعدة ما لا يجوز منه
السلم الجازم اجتماع فيه أربعة عشر شرطا (الأول) سلم جميع رأس المال حذرا من الدين بالدين (الثاني) السلامة من النصف بزيادة فلا يسلم شاة في شاة متقار في المفعة (الثالث) السلامة من الصمان يحمل فلا يسلم جردع في صدف جردع من حنسة (الرابع) السلامة من النساء في الزوى فلا يسلم القندان في تراب المادون (الخامس) أن يكون المسلم فيه يمكن ضبطه بالصفت فيمتنع سلم خشبة في تراب المادون (السادس) أن يقبل النقل حتى يكون في الدمة ولا يجوز السلم في الدور (السابع) أن يكون معلوم مقدار فلا يسلم في الحرف (الثامن) ضغط الأوصاف التي تحتلف لما لا يخلوها نيبا للعر (التاسع) أن يكون مؤجلا فيمتنع السلم أجل (العاشر) أن يكون الاجل معلوما نيبا للعر (الحادي عشر) أن يكون الاجل زمن وجود المسلم فيه فلا يسلم في حكمة الصدف ليأخذها في أثناء (الثاني عشر) أن يكون مأمون المسلم عند الاجل نيبا للعر فلا يسلم في النسان الصغير (الثالث عشر) أن يكون دينيا في الدمة فلا يسلم في مدين لانه متمن يتأخر قصه فهو عرر (الرابع عشر) مبيع مكال المصص مالا لفظ أو المادة نيبا
قال (الفرق الثالث) بين قاعدة ما يجوز من السلم وبين قاعدة ما لا يجوز منه إلى منتهى قوله وفي الشروط ست مسائل (قلت ماقاله في ذلك صحيح

(٣٧ - الفرق - ثالث) والتمتن ثلاثة أقوال (أحدها) للشافعي والكوفي أن ماله في البيع والتمتن لسيده وكذلك في المكاسب (والثاني) مالك والليث أنه نفع له في التمتن لا في البيع إلا أن يشترطه المانع أي المشتري فوافق الأول في البيع ووجههما حديث ابن عمر المشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من باع عبدا وله مال فماله للذي باعه إلا أن يشترطه المانع وحده في التمتن حيث جعله فيه ناسا للعبد ميبا للقياس على المانع على أنه قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أعتق عبدا فماله له إلا أن يستثنى سيده وحده الأول فيه للسيد قياسا على البيع كما خالفه فيما إذا اشترط ماله المشتري فقال في النوط الأمر المجمع عليه عندنا أن المبتاع إذا اشترط مال العبد فهو له قدما كان أو عرضا أو دينيا فيجوز عند مالك أن يشتري العبد وماله بديارم وإن كان مال العبد دراهم أو يسه دراهم وقال أبو حنيفة والشافعي إذا كان مال العبد نقدا وقالوا العبد وماله بديارم وإن كان بغيره من ماع شئتين فلا يجوز فيهما إلا ما يجوز في سائر البيوع ثم اختلف أصحاب مالك في اشتراط المشتري ببعض مال العبد في صفقة البيع فقال ابن القاسم لا يجوز ووجهه تشبيهه بثمر النحل بعد الأمار وقال أشهب جائز أن يشترط بعضه ووجهه تشبيهه الجزء بالكل ويزق بعضهم فقال إن كان ما اشتري به العبد عينا وفي مال العبد عين لم يجر ذلك لانه يدخله دراهم عرض ودرهم وإن كان ما اشتري به عرضا أو لم يكن في مال العبد دراهم جاز (القول الثالث) لداود

وأني نوران ماله نفع له في البيع والعتق وهو منى على كور العبد ماله عدم وهي مسئلة اختلاف العلماء فيها اختلاف
كثيراً أعني هل يملك العبد أولاً يملك وشبه أن يكون هؤلاء إنما علوا القياس على الدماء لأن حديث ابن عمر هو حديث
حالف فيه نافع سالم لأن ما رواه عن ابن عمر عن سالم رواه عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه شحى
قال لأصل جميع هذه المسائل وهذه الأبواب التي سردتها ما عدا مسئلة التمار المؤجرة وغير المؤجرة منية على العوائد فذكرها
العرف والعادة فإذا عبرت المادة أو بطلت طلت هذه العتوى وحرمت لعتوى بها لعدم مدرتها بل تنبع العتوى هذه
«عوائد» كعما تقلدت كما تدفع القود في كل عصر وحين وتبين المنة من الأعيان المستأجرة إذا سكنت عنها فتصرف
بإرادة المنة المقصودة مع عادة لعدم الالة في الباين وأما مسئلة تمار المؤجرة وغير المؤجرة فبسبب أن مدرتها النص والقياس
لا تدوم «عوائد» ولا تختلف باختلافها ولا يقل أن العرف اقتضاه ككل ما صرح به في العقد واقتضاه الالة هذا تقيح
في الأصل من تلخيص هذا الفرق وسلمه أن الشاط مع ريادة من الداية (نمة) قال الحفيد في البدء من مشهور
مسائلهم في هذا الباب الزيادة والنقصان اللذان يقعان في الثمن الذي استند عليه البيع والبيع مما يرضى به المتناهيان أعني أن يراد
المشتري المانع عند بيع على (٢٩٠) الثمن الذي استند عليه البيع أو يحط منه المانع هل يقع حكم ثمن أم لا وفائدة الفرق

ان من قال هي من الثمن
أوجب ردّها في
لاستحقاق وفي الرد
العيب وما أشبه ذلك
وأبداً من جعلها في حكم
التمن الأول ان كانت فاسدة
عند البيع ومن لم يجعلها من
التمن أعني الزيادة لم يوجب
شيئاً من هذا ذهب أبو
حيقة إلى أنها من الثمن
لأنه قال لا تمت الزيادة
في حق التميم ولا في
بيع المراجعة بل الحكم
للمن الأول وبه قال مالك
وقال الشافعي لا تلحق

للمر فني المحرم شرط من هذه الشروط وهو السلم الموعود ومصطفاً يحصل الفرق بين الباين ولم
أرأ حداً وصلها بمشرة وهي أربعة عشر كما نرى وفروع المدونة شاهدة لها وفي الشروط
ست مسائل (المسألة الأولى) المحرم من بيع الدين بالدين وأصله نهيه عليه السلام عن
بيع الكالي بالكالي وهما قاعدة وهي أن مطلوب صاحب الشرع صلاح ذات البين
وحكم مادة الفساد والفتن حتى بالغ في ذلك بقوله عليه السلام لن تدخلوا الجنة حتى تعابوا وأما
اشتملت المعاملة على شغل الدمين نوحيت المطالبة من الجاهلين فكان ذلك سبباً لكثرة الخصومات
والمدادات فمع الشرع منقضي لذلك وهو بيع الدين بالدين (فائدة) الكالي من الكلاوة التي هي
الحراسة فهو اسم فاعل اسمائهم أول المشتري لأن كل واحد منهما يراقب صاحبه ويحفظه لأجل
ماله عنده فيكون في الكلام حذف تقديره من عن مع مال الكالي لأن الرجائي لا يقع أحدهما
قال (المسألة الأولى إلى قوله وهو بيع الدين بالدين) قلت ماقاله في ذلك صحيح قال (فائدة) في
قوله وورود الهي قبل الوقوع) قلت ماقاله من أن اسم الفاعل محار لانه أطلق باعتبار المستقبل ليس
بصحيح لأن اسم الفاعل حقيقة في حال الماضي والحل والاستقبال وماقاله أيضاً من أن الكلاوة لا تحصل
حال العهد ليس بصحيح بل تحصل حالة العقد وتستمر لأن العقد هو سببها والسبب
يحصل عند حصول سببه

الزيادة وسبقه ن بفتح أصلاً وهو في حكم الهبة واستدل من الحق الزيادة فتمن هو له عروجه ولا جرح عليكم فيما راضيتكم بالآخر
به من عند الفريقين قالوا وإذا لحقت الزيادة في الصدق لحقت في البيع بالتمن واحتج الفريق الثاني باتفاقهم على أن لا تلحق
في الشفعة وبالجملة من رأى أن العقد الأول قد تقرر قال الزيادة هـ ومن رأى أنها منسوخ للعقد الأول وعقد ثانٍ عدها من
التمن أه بلقطه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثاني بين قاعدة محرم من السلم وبين قاعده لا يجوز منه

وهو أن السلم يجوز إذا اجتمع فيه شروط الجواز ويمتنع إذا انحرم فيه شرط منها وشروط جوارحه أوصلها الأصل إلى
أربعة عشر وقال ولم أر من أوصلها للعشرة وسلمه ابن الشاط (الشرط الأول) تسليم جميع رأس المال حذراً من بيع الدين
بالدين قال الحفيد في البداية اتفقوا على أنه لا يجوز تأخير هذا الثمن في المدة الكثيرة مطلقاً لا بشرط ولا بدونه واختلفوا
في اشتراط تأخير بقده اليومين والثلاثة فاجازه مالك كما أحار تأخيرها بلا شرط أي اليومين والثلاثة وذهب أبو حنيفة
وشافعي إلى أن من شرعه التناض في الخامس كالتصرف أه ثم قل عبق على المحتصر مع اثنين وحاز السلم على أن يكون
رأس المال ملتبساً بمهمة معين كسكنى دار وقبضت ولو تأخر استيفاءها عن قبض مسلم فيه بناء على أن قبض الأول

كقضى الاواخراء قال الرهوني يعني ولوناخر عن قبض المسلم فيه بعد حلول أجله اذ هذا هو المتوهم وبه يلزم قال الموفق
وعند الفراءة على هذا الموضع أنشدني بعض الحاضرين لنفسه

وما سلم قبض المسلم قبل ان يوفى الذي يعطى المسلم جائز

أجب ان عدم الفقه روض ودوحة جنى ذلك في الاوراق دخر وناحر

قال الرهوني والاحسن في جوابه

انا نعم دار شهرا اسلم في قذا لادنى لمعط ذاك بالقبض قائم

فهذا جواب ما سالت وقس تعصب واخلص فبالا خلاص يهبط حائر

والاصل في بيع الدين بالدين بهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الكاكي بالكاكي وسره قاعدة أن مطلوب صاحب
شرع صلاح ذات ائمة وحسم مادة الفساد والدين حتى بالغ في ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام أن تدخلوا الجنة حتى يحاربوا
وإذا اشتدتم المأثملة على شمل الدمتين يوحى المطالبة من الجهتين فكان ذلك سببا لكثرة الخصومات والمداوات فسمع الشرع
معضنى لذلك وهو بيع الدين بالدين الكاكي بالكاكي في الحديث اما اسم فاعل باق على (٢٩١) معناه من الكلائة التي هي

الحراسة فيكون أمرا جما

للنازع والمشتري بتقدير

مضاف أى نهي عن بيع

مثل الكاكي بـمال الكاكي

لان الرجلين لا يباع

أحدهما الآخر في راقب

كل واحد منهما صاحبه

لاجل ماله عنده واما

راجعه للدين على أنه اسم

لهما لان كل دين يحفظ

صاحبه عند الفلاس عن

الصباغ فيستغنى حينئذ

عن الخذف لقبولها اليهم

واما اسم فاعل بمعنى

اسم المفعول كالمداوى

والآخر واما أن يكون اسما للدين لان كل دين يحفظ صاحبه عند الفلاس عن الصباغ ويستغنى عن
الخذف أيضا لقبولهما بالبيع او يكون اسم الفاعل بمعنى اسم المفعول كالماء الذي يباع
المدقوق ويستغنى عن الخذف أيضا وعلى المقادير الثلاثة هو محار لانه اطلاق اسم الفاعل باعتبار
المستقبل فان الكلائة لا تحصل حالة العقد وورد النهي قبل الوقوع فاد حصل الدين في المسلم
فيه فقط جار مشروطه لان القاعدة وهي ان المصالح ثلاثة اصنام كما قرر في اصول الفقه ضرورة
كسفة الانسان على نفسه وحاجيه كسفة الانسان على روجاه وبما فيه كسفة الانسان على اقاربه
لانها تنمى مكارم الاخلاق والزنة الاولى مقدمة على الثانية عند المعارض والثالثة مقدمة على الثانية
والسهم من المصالح التامة لانه من تمام الماش وكذلك من المساقاة وبيع العائث (المادة الثانية) في بيان
علة تحريم جر السلف النعم بالسلف وذلك ان الله عز وجل شرع السلف قرينة للمعروف ولذلك

قال (فاد حصل الدين في المسلم فيه فقط جار مشروطه في اخر المسألة) قالت بقالة من ان السهم من
الزينة الثالثة ليس بصحيح عندى كف وقد قال انه من تمام الماش والماش كله للانسان ابتداءه
وتمامه من الضروريات في حق نفسه ومن الحاجيات في حق عياله ومن التاميات في حق اقاربه
فاطلاق القول به من التاميات ليس بصحيح والله تعالى اعلم قال (المادة الثانية) في بيان
علة تحريم جر السلف النعم بالسلف وذلك ان الله عز وجل شرع السلف قرينة للمعروف ولذلك

بمعنى المدقوق وحديث يستغنى عن الخذف أيضا وعلى المقادير الثلاثة ففي كون الوصف محار لانه اطلاق اسم الفاعل الذي
هو حقيقة في حال التماس بالحديث باعتبار المستقبل لانه ان الكلائة لا تحصل حالة العقد وتاميهما ان ورود
لهي قال الوقوع فاد حصل الدين في المسلم فيه فقط جار مشروطه الاربعة عشر لان القاعدة وهي ان المصالح ثلاثة
أقسام كما تقرر في اصول الفقه ضرورة كسفة الانسان على نفسه وحاجيه كسفة الانسان على روجاه وتامة كسفة
الانسان على اقاربه لانها تنمى مكارم الاخلاق والزنة الاولى مقدمة على الثانية عند المعارض والثالثة مقدمة على الثانية
ولسلم من المصالح التامة لانه من تمام الماش وكذلك المساقاة وبيع العائث وفي كونه أى وصف كالى في الحديث
حقيقة لان اسم الفاعل حقيقة في حال الماضي والحال والمستقبل على ان الصحيح ان الكلائة تحصل حال العقد وتستمر
لان العقد هو سببها والمديون يحصل عند حصول سنده وان السلم وان سلم انه من تمام الماش الا ان الماش كله للانسان
ابتداءه وتمامه من الضروريات في حق نفسه ومن الحاجيات في حق عياله ومن التاميات في حق اقاربه فلا يصح
اطلاق القول بانه من التاميات قولان للاصل واما الشاط فافهم (الشرط الثاني) السلامة من السلف زيادة فلا يجوز ان تسلم
شاة في شاتين متقاربين المعنى لان الله عز وجل شرع السلف قرينة للمعروف والاحسان حتى صار اصلا قائما بنفسه

غير البيع بحيث ان دفع دينار لاخذ عوضه دينار لاجل ان كان على وجه القرض كان من شأنه عادة وعرفا المصلحة
والمكاملة فلا يكون مجموعا وان كان على وجه البيع كان من شأنه عادة وعرفا المكاسة والمعاسة فيكون مجموعا فاذا دخل
السلف غرض انتفاع السلف بطلت حقيقته في هي قصد المعروف والاحسان قرينة تعالى وآب الأمر الى حقيقة قصد
المكاسة والمعانة فيترت عليها التحريم وصابط هذا الشرط ما قاله أبو الطاهر من أن المسلم فيه ان خالف الثمن حسبا
ومصلحة جز لم تنته أو اتفاقا امتنع الا ان يسلم الشيء في مثله فيكون قرضا لفظا ليس فيجوز وإذا كانت المنفعة يدافع
امتنع اتفاقا وان دارت بين الاحتمالين وكذلك امدد نعت مقصود الشارع فان محضت بفاض الجور وهو ظاهر والمنع
بصورة المايعة والسلف ردائين وهما اشتراط الدافع رد المثل فهو عرض له وان اختلف الجنس دون المنفعة فتقولان الجور
الاختلاف والمنع لان مقصود الاعيان مباديها وان اختلفت المنفعة دون الجنس حار لتحقق المايعة (شرط الثالث)
السلامة من الضمان بمعنى ولا يجوز أن يسير جدد في نصف جدد من حسبه وسره قاعدة أن الاشياء ثلاثة أقسام (قسم)
اتفق الناس على أنه قابل للمعاوضة كالزاد والاعمال (وقسم) اتفق الناس على عدم قوله للمعاوضة كالدم والظهور ونحوهما من
الاعيان والقلة والاتفاق والظن (٢٩٢) إلى الخامس ونحوها من الدافع ولذا لم يوجب فيها شيئا بعد الجملة عليها

استثناء من الزاد المحرم فيجوز دفع دينار لياخذ عوضه دينار الى اجل فرضا ترجيحاً لمصلحة
الاحسان على مفدة الزاد وهذا من الصور التي قدم الشرع فيها المدونات على اغرامات ومن الصور
التي مصلحتها تقتضي الاعجاب لكن ترك الشرع ترتيب الاعجاب عليها وفقاً بالمبادى كصالحه السواك
فقال عليه السلام لولا ان اشفق على امي لامرأهم بالسواك وقد سقطت هذه المسألة في
كتاب البواقي في احكام المواقيت وقد تقدم منه بدعة في هذا الكتاب

اشياء من الزاد المحرم فيجوز دفع دينار لياخذ عوضه دينار الى اجل فرضا ترجيحاً لمصلحة
الاحسان على مفدة الزاد (قلت ما قاله من ان القرض مباح من الزاد المحرم ليس بمسبب
ولا يصحيج فان الزاد الزيادة والزيادة في المثال الذي كرهه الزاد باسرها وع والرض ليس
بممنوع وانما وقع التحريم من جهة اعتقاد ان ديناراً بدينار الى اجل ثم وع مطلقاً والامر ليس كذلك
بل ذلك ممنوع على وجه البيع الذي شأنه عادة وعرفا المكاسة والمعاسة وانس مجموع على وجه
الرض الذي شأنه عادة ومكاملة فهما اصلان كل واحد منهما قائم بنفسه وليس احدهما
اصلاً للآخر فيكون مستثنى منه قال (وهذا من الصور التي قدم الشرع فيها المدونات على لحرمت) وقد
ما قاله في ذلك منى على ذلك الاعتدال وهو غير صحيح قال (ومن الصور التي مصلحتها تقتضي لاشوب
لكن ترك الشرع ترتيب الاعجاب عليها وفقاً بالمبادى كصالحه السواك) بدعة في هذا الكتاب

لانها غير متقومة شرطا
ولو كانت تقبل القيمة
الشرعية لوجب فيها شيء
عند الجناية عليها كسائر
الدافع الشرعية (وقسم)
اختلف الناس فيه هل
يقبل المعاوضة أم لا
كالا زمال واروات
الحيوان من الاعيان
والا لادن والامامة من
الدافع فمن النساء من
أجازه ومنهم من منعه
وذلك ان الضمان في الدم
وان كان مفدة مقصودة
للعقلاء الا أن المعاوضة

فيما لا تصح لان صحة المعاوضة حكم شرعي يتوقف على دليل شرعي ولم يدل دليل عليه فوجب منه وما لا يملك كالتسبيح وذلك
واويع الاستمعة مما هو مفصود لا عقلاء ولا تصح المعاوضة عليه (الشرط الرابع) السلامة من النساء في الزاد ولا يجوز أن يسلم
البدان في تراب المعادن قال الحفيد في البداية لا خلاف في امتناع المسلم بما لا يجوز فيه النساء وذلك اما اتفاق الدافع على ما رآه
مالك رحمه الله واما اتفاق الجنس على ما رآه ا وحيفة وأما اعتبار الطعام مع الجنس على ما رآه الشافعي في عدة النساء اه واما على ما رآه
ابن حنبل رحمه الله ففي لا قناع مع شرحه كل شئ من جنس أو جنسين ليس احدهما قد ائله رنا الفصل وهو السكيل ولورن
كما تقدم فيهما واحدة كسكيل يمكن من حسبه أو غيره ان يباع مدر بحسبه أي بأواع مدير شير ويحويه كبا قلا وعدس واور
ومورون بمورون رطل حديد بحسبه أي بحديد أو باع رطل حديد سحاس ونحوه كزصاص وقطن وكتان لا يجوز
لنساء فيهما بغير خلاف مسلم اه محل الحاجة منه (الشرط الخامس) أن يكون المسلم فيه ممكن ضمته بالصفات فيقسم
سهم خشية في تراب المعادن نعم سيأتي عن الحفيد في البداية أن الضبط بانحدار الوع يقوم مقام الضبط بالصنات واعلم ان
هذا شرط لا يعني عن الشرط السابع الا في لاسيما اننا نريد الامكان انما لقول صاحب سلم الموم ولو استقررت علمت
أن المكاسة العامة أعم من الضايا والمكاسة الخاصة أعم من المركبات والمنطقة العامة أعم من الصنات والضرورية المطلقة أخص

البسائط والمشروطة الخاصة بأخص المركبات على وجهه اه ولا شك أن الشرط السامع يتضمن الاطلاق العام والاعم لا يستلزم الاخص فافهم (الشرط السادس) أن يدخل أى المسلم فيه الفل حتى يكون في الدمة فلا يجوز السلم في الدور قال الخفيد في البداية اتفقوا على امتناع السلم فيما لا يتصل في الدمة وهي الدور والعقار وعلى جوازه في كل ما سلك أو بورن ما روى عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلمون الثمار السنتين والثلاث فقل من أسلف في ثمنه فأسلف في كيل معلوم ووزن معلوم أو أحل معلوم متفق عليه وأما ما نثر ذلك من مروص والحيوان فاختلوا فيها ثم سمع ذلك داود وطائفة من أهل الظاهر مصيرا إلى ظاهر هذا الحديث والجمهور على أنه حائر في الررض التي تصبى بالصفة والمسد واحتلوا من ذلك ما لا يصط بالصفة في ذلك الحيوان والرقيق فذهب مالك والشافعي والأوزاعي والليث إلى أن السلم بينهما حائر وهو قول ابن عمر من الصحابة وقال أبو حنيفة والثوري وأهل العراق لا يجوز السلم في الحيوان وهو قول ابن مسعود وعن عمر في ذلك قولان وعمدة أهل العراق في ذلك مروى عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم من أسلف في الحيوان وهذا الحديث ضعيف عند الفريق الأول وربما احتجوا منه أيضا على الصلاة والسلام عن بيع الحيوان بالحيوان سنة وعمدة من أجاز السلم في الحيوان مروى (٢٩٣) عن ابن عمر رضي الله عنهما أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره أن يحرم حشاشا فعدت الأبل قاهرة أن يأخذ على قراض الصدة فأخذ البعير بالبعيرين إلى أهل الصدقة وحديث أبي رافع أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم استسلف نكرا قالوا وهذا كله يدل على ثبوته في الدمة فسمي احتلامهم شأن أحدهما راض لا تافق هذا المعنى والذي تردد الحيوان بين أن يصط بالصفة أولا يصط بمن

يدل على أن مصلحة السلف تقتضي الوجوب معارضتها المحرم ومعارضة معصية المحرم تقتضي أن تكون مصلحة السلف بل اعظم من أصل الإيجاب فإن المحرم يقدم على الواجب عند التمازض على الصحيح فتقدم هذه المصلحة بقتضي عصمها على أصل الوجوب فادفع قرض الجحر

قلت ما قاله من أن مصلحة السواك تقتضي الإيجاب مشعر بأن المصلح والمفسد اوصاف

الاصول للموصوف بها وذلك رأى الفلاسفة والمتأمله وليس رأى الاشعرية أن السنة فإن أراد ذلك فهو خطأ وإن كان أراد غير ذلك فلفظه غير موافق لما راد قال (وبذلك على أن مصلحة السلف تقتضي الوجوب معارضتها المحرم ومعارضة معصية المحرم يقتضي أن تكون مصلحة الإيجاب بل اعظم من أصل الإيجاب فإن المحرم يقدم على الواجب عند التمازض على الصحيح فتقدم هذه المصلحة عصمها على أصل الوجوب) قلت قد سبى أن لا مضرورة لها أصلا ممانرا وعلى تقدير المعارضة وقوله أن المعارضة هنا تدل على أن مصلحة السلف تقتضي الوجوب معون ولا حجة عنها إلا ما توهم من أن المصالح اوصاف ذاتية وما قاله من أن تلك المصلحة اعظم ثم تقتضي الإيجاب من خش الخطأ وبأيت شمرى ما تقتضي المصلحة التي هي فوق ما تقتضي الإيجاب وهل فوق الإيجاب رتبة هي أعلى منه هذا كله بحليط وفي مهواة الاعمال والتفلسف توريط قال (هذا وقع القرض بيجر

أخر أن تدن الحيوان في الحلق والصفات ونحوها صفات النفس فان لا يصط بمن نظر إلى تشابهها قال تصبى ومن ذلك اختلافهم في البيض والدر وغير ذلك فمحرر أبو حنيفة السلم في لربض وأجاره مالك بالعدد وكذلك في اللحم أجاره مالك والشافعي ومنعه أبو حنيفة وكذلك في الرأس والأكارع أجاره مالك ومنعه أبو حنيفة واختلاف في ذلك قول الشافعي وكذلك في الدر والمصوص أجاره مالك ومنعه الشافعي اه (الشرط السابع) أن يكون معلوم المقدار فلا يسلم في الجراف قل الخفيد في البداية أحرموا على اشتراط أن يكون أى المسلم فيه مقدرا لأجزاها ثم قال واختلفوا في اشتراط أن يكون ثمن مقدرا لأجزاها والتقدير في السلم يكون بالسكن فيما يمكن فيه السكن والوزن فيما يمكن فيه الوزن وما يمكن فيه الدرع وما يمكن فيه العدد وما لا يمكن فيه أحد هذه التقريرات يصط بالصفات المقصودة من الجنس مع ذكر الجنس أن كان أنواعا مختلفة أو مع تركه أن كان نوعا واحدا فاشتراط ذلك أي التقدير في الثمن أبو حنيفة ولم يشترط فيه الشافعي ولا صاحبا أبي حنيفة أو يوسف وعبد قالوا وليس يحط عن مالك في ذلك نص إلا أنه يجوز عده بيع الجراف إلا بما يعظم الضرر فيه اه وعبد ابن حنبل رحمه الله تعالى قال في كشاف النفع السلم عوض بثبت في الدمة فاشتراط عدمه كالتمن وطريقه الرؤية أو الصفة والاول يتبع فتبين الوصف اه (شرط الثامن) في صط الاوصاف التي تحتجب المالية

باختلافها نفيًا للفرق أي أوصاف المس في نفسه التي تختلف بها الأثمان عند المناجحين اختلافًا فيما بين الناس في مثله عادة كاسوع
أي نصف كرومي وحيشي والجودة والردانة والوسط في كل مس في نفسه واللون في الحيوان والثوب والمل ومرعاه وفي
النمر ولحوت والباحية والقدر وفي البر وجده ومثله واختلاف الثمن بينهما وسمراء ونجوة يلبسها ولو بالجل بخراف مصرقا
لحمولة ولشام فاسمراء وفي «ملت وفي الحيوان وسنه والد كورة والسق وضديهما وفي اللحم وخصيا وراعيًا ومموف
لامن كحسب وفي لرقق والقدر والكاراة واسون وكالدهج وتكثف الوجه وفي الثوب وارقة والصفاقة وضديهما وفي الزر
انصر منه وما يصغر أنظر خليل وشراحه وهذا قال الامام أحمد بن حنبل كما في الاقنع وشرحه (الشرط التاسع) أن
يكون مؤجلًا فيمتنع اسم الحلال عند أبي حنيفة فلا خلاف عنه في ذلك وكذا عند بن حنبل وعلى ظاهر مذهب مات
والشهور عنه وقد قيل أنه يخرج من بعض الروايات عنه بجوار السلم الحلال وأنه قال الشافعي محتجًا رضي الله عنه أولاً
بقوله تعالى وأحل الله البيع وثانياً بأنه عليه الصلاة والسلام اشترى حملاً من اعرابي فوسق من تمر الدحيمة لما
دخل البيت لم يجد التمر فقال للاعرابي أي لم أجده فمال اعرابي وأعداه فاستقرض رسول الله صلى الله عليه
وسلم وسماً وأعطاه فجعل الجمل (٢٩٤) فماله وسق في الدمة وهو السلم الحلال وثالثاً ما لقياس على غيره من

اليوم وراعيًا بالقياس
على الثمن في البيع لا يشترط
فيها الاجل وحاشا
بأن السلم إذا جاز
مؤجلاً فلهجر مسجراً
يطرق في الأولى لأنه
أشقى للمسروق وجواب
الأول أن قوله عليه
الصلاة والسلام من أسمى
فالسلم إلى أجل معلوم
أخص من الآلة في عدم
عليها وهو أمر والأمر
بوجود وجواب
الثاني أنا لا نسلم أنه سلم
كيف وقد وقع العقد

بما طلت مصلحة الاحسان المكاسبه فتق معد الزمان ما يسهل عن المارض بما يحرم فيه الزمان فيترتب
عليها التحريم ووجه آخر وهو انها حاله مقصود بشارع وأوصاف الله له الله وهو وجه تحريم ما لا
ربيه كالمروص وهو دون الأول في التحريم (المسألة الثالثة) في الشرط الثالث قال أبو الطاهر في حطوط
هذا الشرط المسلم فيه أن حالف يقض جسيماً ومفعلة حاز بعد الذمعة أو أبقاها منسج إلا أن يسلم
شيء في مثله فيكون موصفاً لفظ السلم فيجوز وإذا كانت الذمعة قد انقضت امتنع اتفاقاً وإن دارت
بين الاحتمالين في ذلك لعدم مبن مقصود بشارع قال في المحرمات للفقهاء وهو ظاهر
والمنع لصورة المماثلة والمسلم رد لمن وهبها اشترط لدفع رد مثل فهو عرض له وإن اختلف
الجس دون المفعلة فهو لا يجوز للاختلاف والمنع لأن مقصود لا عيان مفعلة وإن اختلفت
دون الجس حاز الحق المماثلة (المسألة الرابعة) في الشرط الثالث وهو الصلح بحمل في بيان سره

بما طلت مصلحة الاحسان المكاسبه فتق معد الزمان ما يسهل عن المارض بما يحرم فيه الزمان فيترتب
عليها التحريم (المسألة الخامسة) قلت إذا دخل عرضاً مع المسلم غطت حقيقة السلف كما قال ولا مدخل للمارضة
هنا لأنها أصلاً منه وإن على سبيل قول (وجه آخر وهو انها حاله مقصود بشارع وأوصاف الله له الله وهو وجه تحريم ما لا
ربيه كالمروص وهو دون الأول في التحريم) فالت في ذلك بطر ومقالة في المسألة
ثالثاً حكاية فون وتقدم كلام معه فيه ومقالة بعدها إلى آخر القري في صحيح ذلك مقالة في الفرق معه

على تمر معين موصوف ادل يقال في الذي في الدمة لم أجده شيئاً ليس به بالشرع لا يمكن لمدي
رعية البدوي في النمر فترض له مرا آخر على أنه أخى الباء على النمر فيكون تماماً لا يؤول إلى الباء من خصائص الثمن وجواب
الثالث والرابع والخامس أن الثامن فيها التباين لا الشراكة ولا يصح قياس مدونها أماني ذلك والرابع موجهين الوجه الأول
موضوع البيع المكاسبه والتعجيل أساسها وموضوع السلم الرقيق والتعجيل أساسه والوجه الثاني أن التعجيل ينافي موضوع
السلم وبه يطل مدلول الاسم والتعجيل لا ينافي موضوع البيع ولا يطل مدلول الاسم لذلك صححت مخالفة قاعدة البيع
في المكاسبه بالتعجيل ولم تنص بخالفة قاعدة سلم في الرقيق بالتعجيل وأما الخامس فلا الأولوية فرع الشراكة والرقيق الذي
يحصن بالتعجيل لا يحصل بالحلول وكيف يقول بطريق الأول على ما وإن سلمنا حصول الرقيق بالحلول أيضاً لا نسلم عدم
المرور مع الحلول بل الحلول في السلم غير لأنه ان كان فهو قادر على بيعه معيها حالاً ومدولة إلى اسم قصد المرور وإن لم يكن عنده
قالاجل يبيعه على تحصيله والحلول يسمع ذلك ومنع المرور وهذا هو العايب لأن الثمن المعين أكثر فلو كان عنده لبيعه لتحصيل
وصل ثمن فيندرج الثمن الحال في المرور فيمتنع قوله أن حوازه بطريق الأولى وهذا الكلام في هذا القياس غير قال
الشافعية يطهون بهذا القياس أنه قطعي أنه يقتضي الجواز بطريق الأولى ويحكون هذه المسألة من الشافعي رضي الله عنه

وقد ظهر بهذا البحث ان مكاسه عليهم وظهرا له غرر لا انه انما للغرر بل اوجد للغرر ثم نول هو احدى العوضين في السلم ولا يقع
 الاعلى وجه واحد كالتس على انه اذ لم يشترط فيه لاجل كل من باب بيع ماله عند اليانم المهني عنه ثم وذهب للحمي من صحتنا
 الى التفصيل في ذلك ان السلم في اذهب يكون على ضربين سلم حل وهو الذي يكون من شأنه بيع ثل السمة وسيم وحن
 وهو الذي يكون ممن ليس من شأنه بيع تلك السمة واختلفوا في الاجل في موضعين (أحدهما) هل يقدر سير الايام والشهور
 مثل الجداد والمطاف والحصاد والموسم (وثاني) في مقدار زمن الايام وتحصيل مذهب مالك في مقداره من الايام ان السلم فيه
 على ضربين ضرب يقتضي لئلا السلم فيه وضرب يقتضي سير البلد الذي وقع فيه السلم فان اقتضاء في البلد المسلم فيه وقت ل ابن
 القاسم ان اعتبر في ذلك اجل يختلف فيه الاسواق وذلك خمسة عشر يوما أو نحوها وروى ن وهب عن مالك انه يجوز لايوهين
 والثلاثة وقال ابن عبد الحكم لا بأس به الى اليوم الواحد واما ما يقتضي ذلك آخر فان لاجل عدمه فيه هو قطع المسافة التي
 بين البلدين قلت او كثرت وقال ابو حنيفة لا يكون قل من ثلاثة ايام فمن جعل الاجل شرطا غير معلى اشترط منه اول
 مد يطلق عليه الاسم ومن جعله شرطا معلا باختلاف الاسواق اشترط من الايام ما يخفف فيه الاسواق عاليا واما
 الاجل الى الجداد والحصاد وما اشبه ذلك فاحاره مالك ومنه أو (٢٩٥) حصة والشامي فمن رأى ان

الاختلاف الذي يكون
 في أمثل هذه الآجال يسير
 جاز ذلك اذ الفرر اليسير
 معفو عنه في الشرع وشبهه
 بالاختلاف الذي يكون
 في الشهور من قبل الزيادة
 والنقصان ومن رأى انه
 كثير وانما كثر من الاختلاف
 الذي يكون من قبل نقصان
 الشهور لم يجره هذا ماني
 الاصل والبدائية وقد اس
 حنبل الاجل يقدر من أحدهما
 أن يكون معلوم وثانيهما
 أن يكون له وقع في الثمن عادة
 كالشهر كأي الاقاع قال وفي

وذلك بيان قاعدة وهي أن الأشياء ثلاثة أقسام قسم اعنى الناس على انه قابل للمعاوضة كالبشر والاسام
 وقسم اعنى على عدم قبوله للمعاوضة كالدم والخمر وبر ونحوهما من الاعيان والنفقة وسماقي
 من المانع وكذلك النظر الى المحاسن ولذلك لا يوجب فيها عند الجارية عيبا شيئا لاسما غير متفومة
 شرعا ولو كانت تقبل القيمة الشرعية لوحدة عند الجارية عليها كعائز لم دفع القرعية ومنها
 ما احتج فيه هل يقبل المعاوضة ام لا كالارنار واروات الحيوان من الاعيان والادب والادمة من
 المانع فمن العلماء من احاره ومنهم من معه اذا تقررت هذه المسألة فبعض في الدم من قيل مبيع
 الشرع للمعاوضة فيه وان كان مفعلة مقصودة بمفعلة كاملة واما الاستمتاع مقصودة بالمفعلة
 ولا يصح المعاوضة عليها فان صحة المعاوضة حكم شرعي يتوقف على دار شرعي ولم يدل دليل عليه
 فوجب عليه او يستدل بالدليل الثاني لا يعاد الدليل انه وهو القياس على تلك الصور (المسألة
 الخامسة) في الشرط اناسم وهو مبيع السلم الحل ومعه اوحصة وان حصل وجوزه الشامي رضى
 الله عنهم اجمعي احيى الشامي رضى الله عنه بقوله تعالى واحل الله البيع ولا مبيع به السلام اشترى
 جلا من اعرابي وسق من تمر الدخيرة فلما دخل البيت حدث امر فمال اعرابي اني لم اجد تمر
 فقال الاعرابي واعسراه فاستقرض رسول الله صلى الله عليه وسلم وسقا واعطاه فحسن العمل فله
 وسق في ادمه وهو السلم الحان والقياس على غيره من السور بالقياس على انتم في البسوع

الكافي أو نحوه أو نحوه وفي شرحه وفي المتن وشرح ومقارب الشهر هل الزركشي وكثير من الاصحاب يمثل بالشهر والشهر من
 فمن ثم قال بعضهم اقله شهر امه (الشرط العاشر) ان يكون الاجل معلوما معيا لا موقعا في الحارشي واشترط في الاجل ان يكون معلوما
 ليسلم منه الوقت الذي يقع فيه فضاء السلم فيه ولا حل المحمول تيمم في ذلك ما قد اراه وفي الاقاع هم شرحه وان شرطه الى
 العيد او الى ربيع او الى جمادى او الى اخر من متى ونحوهما مما يشترط فيه شيئا لم يصح السلم حتى من احدهما للجهالة اه
 وقد علمت الخلاف في تقديره سير الايام والشهور مثل الجداد والحصاد ونحوها فاحاره مالك ومعه اوحقيقة والشامي وكذا أحمد
 كما هو مقتضى كلام الاماع المتقدم (الشرط الحادي عشر) أن يكون الاجل زمن وجود المسلم فيه فلا يسلم في فاكهة الصيف
 لياخذها في الشتاء قال الحارشي الشرط وجوده أي المسلم فيه عند حلول أجله ولو انقطع في أثناء الاجل بل ولو انقطع في الاجل
 ماعدا وقت القص بل ولو انقطع عند حلول الاجل نادرا حلاله لا في حبيته اه زيادة من التمدد في عيبه وقدر الحبيدي البداية
 لم يشترط مالك والشامي واحمد وسحاق وابو ثوران يكون جسس المسلم فيه موجودا حين عقد السلم ولو لم يجز السلم
 في غير وقت ابائه وقال ابو حنيفة وصحابه والثوري والاوزعي لا يجوز اسلم لافي امان الشيء المسلم فيه وحجه من لم يشترط
 لابان ماورد في حديث ابن عباس ان الناس كانوا يسلمون في التمر السنتين وثلاث فآقر ذلك ولم يسموا عنه وعمدة الحنفية ماورد

من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تسلموا في البحر حتى تدعو صلاتهم وكانهم رأوا ان البحر يكون فيه أكثر اذالم يكن موجودا في حال العقد وكان يشبه بيع ما لم ينعى أكثر وان كان ريث مبيعا وهذا في المذمة وهذا في السلم بيع ما لم ينعى اه وقال الامس السلم وما ينقطع في بعض الاجزاء حارة مائة والثاني ان حصل رضى الله عنهم ومعه الوحيمة رضى الله عنه وشرط استمرار وجود المسلم فيه من حين العقد الى حين القبض محتاجا بوجوده (الاول) احكام موت الناع فيحل السلم بموته فلا يوجب السلم وفيه جوازه انه لو اعسر لكان الاجل في السلم محمولا لا حرام الموت فيلزم بطلان كل سلم وكذلك البيع ضمن اني احل ان لا يصل عدم تغييره كان عند العقد فانه الاساس الى حين السلم من وقع الموت وقعت الترتبة الى الاساس من الموت لا يفسد البيع (الوجه الثاني) انه اذا كان مذكورا قبل الاجل وجب ان يكون معدوما عند عمله بالاستصحاب فيكون عروا فيمنع اجماعا وجوازه ان الاستصحاب معارض بالمعاب فان ما ب وجوده لا يغير في امها (لوجه الثالث) انه معدوم عند العقد ويمتنع كبيع الدائب على الصفة ان كان معدوما وجوازه ان الحاجة تدعو الى عدمه في السلم ان لا يحمى من مقصود الشارع من الرق في السلم لانه عدمه والوجود يباع ما كثر من ثمن السلم ولا لزمه من ارتكاب سرور للحاجة ان كان له حاجة في بيع الدائب ان لا ضرورة تدعو الى ادائها (٢٩٦) وجوده بل عمله لانه قياس بيع السلم على بيع الدائب قياس مع الفارق فلا يصح

لا يشترط فيها الاجل ولا السلم اذ احار مؤحلا فيحترس بغير نظر في الاولى لانه انما يقرر والجواب عن الاول انه مخصوص بقوله عند السلام من اسم فبسم في اجل معلوم وهو احص من لآية فيقدم عليها وهو امر ولا امر للوجوب وعن ثني ان صح فليس سلم بل وقع العقد على امر مبيع موصوف بذلك قال لم يجد شيئا والذي في المذمة لا يقال فيه ذلك لانه يفسره بالشراء لكن لما رأى رعه ليدوى في امر فترضى به امر آخر ولا به اذ حل الباء على الامر فيكون مما لا مشهور لان الداء من خصائص الثمن وعن ثمان ان البيع موضوع للمكايسة والتعجيل ساسها والسلم موضوعه الرقي والاجل ساسه والتعجيل به فيه ويطلب مدلول لاسم الحلول في السلم ولا يصح مدلول الداء اذ حل الحديث تحت ثلاثة قواعد بيع في المكايسة ما دحل ولم يصح عذمة السلم بالتعجيل وهو اجواب عن الرابع وعن طه من ان لا يوبة فروع شرعية ولا شرعية هما بل ان لا يباع حارة وحل للرق والرق لا يحصل الحلول فكيف يقال بطريق الاولى ان يبيع بتمسك ان يبيعها مشتركة لكن لا سلم عند المرر مع الحلول بل الحلول في السلم عرر لانه ان كان عنده فهو قادر على بيعه مبيعا حلالا فعذوله الى السلم قصد للمرر وان لم يكن عنده فلا حل عليه على نخص له والحلول به مذكور ذلك وعن المرر وهذا هو الراجح لان ثمن المبيع اثره لو كان عنده يبيعه بتحصيل فصل الثمن فيسرح الثمن الحال في المرر فيمنع قوله ان حواره خارج الاولى وهذا

(الوجه الرابع) ان المعدوم ابلغ في الجهالة من المجهول الموجود لأن المجهول الموجود له ثبوت من بعض الوجوه بخلاف المعدوم فانه سفي بعض ويبع المجهول الموجود بطل قطعا فيبطل بطريق الاولى بيع المعدوم وجوازه ان المالية منصبطة مع المعدوم بالصفات وهي مقصود عقود التهمة بخلاف الجهالة على ان الاجارة تنمى الجهالة دون المعدوم فينتص بذلك ماد كروه

(الوجه الخامس) ان ابتداء العقود أكد من انتماء دليل اشتراط

الاولى وغيره في ابتداء التكاح ومفاة اشتراط أجن معلوم فيه وهو المنة فيبقى التحديد اوله دون آخره وكذلك البيع يشترط ان يكون المبيع معلوما مع شروط كثيرة ولا يشترط ذلك عند فكلما يباي وله يباي آخره من غير عكس اموى والمدم يباي آخر الاجل فيباي اول العقد بطريق الاولى وجوازه ان اسم ان ابتداء عقود أكد من استمرار آثارها ونصيره هما بعد القبض الا يرى ان كل ما يشترط من أسباب المالية عند العقد يشترط في العقود عليه عند التسليم وعدم المقود عليه عند العقد مع وجوده عند التسليم لاندخل له في المالية التت الى المالية مصونة بوجود المقود عليه عند التسليم فهذا العمل حينئذ طردى فلا يثبت في الاستدعاء ولا في الانتهاء مطلقا بل يثبت كد منهجا بالحديث الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فوجدهم يسمون في التمار السنة واستين وثلاث فقال عليه الصلاة والسلام من ساء فليساع في كبل معلوم وورن معلوم الى اجل معلوم وهذا يدل لنا من وجوه احدها ان ثمر السنين معدوم فيها انه عليه السلام اطلق ولم يصرق وثانها ان الوجود لو كان شرط لبيعه عليه السلام لان تاخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع او قول اهل العمل بمعدله وقت المتعاقدان محلا لمسلم فيه فلا يثبت وجوده بما بعد الاجل لان القدرة على

على المسلم انما طابق في وقت اقتصد طاه العا اما ملا يقتضيه مستوى فيه قبل الاجل لتوقع الموت وبمسه لعدد
 الوجود فيتأخر القصد فكما ان أحدهما على اجماعا فكذلك الآخر وقبلا على بيع الآجال قبل حلها ان يتصرف وسلمه
 ان الشط (الشرط الثاني عشر) ان يكون مأمور مسلم عند الاحيل فيها لا يمر ولا يسلم في البستان الصمير (لا يقال)
 بمعنى عن هذا الشرط ما بعده لان صورة المسئلة الشخص اذا شترى غرضه لم يبيع فكل شيء بحسبه (وثبها) سعة الحائط لا يمكن استيفاء
 شروط (أحدها) الازهاء لا يهي عن بيع الثمر قبله ولزهر في كل شيء بحسبه (وثبها) سعة الحائط لا يمكن استيفاء
 القدر المشتري منه وانما العذر (وأنتم) كيمه قصده متواليا و (٢٩٧) متفرقا وقد مر ما يؤيد منه كل يوم

لا ماشاء (ورامها) ان
 يسلم لمالكه ان قد
 لا يجيز بيه امانات يتقذر
 التسليم (وحاشا) شروع
 في الاخذ حين السد
 او بعد يوم بسيرة نحو
 خمسة عشر يوما لا اكثر
 شرط ان لا يسلم اجل
 الشرع صير ورثة غرا
 والاخذ (وسايسها)
 ان يشترط أخذه لكل
 ما اشتراه حال كونه
 يسرا أو ربوا ويأخذه
 ما فعل كذا في السد
 ان شرط تكمير الرطب
 والله ما فعل على أصوله
 حتى يقتصر لعمدما بينهما
 وبين امر فيدخله الخطر
 وأما ان كان بلفظ البيع
 فيشترط فيه ما عدا
 كيفية قبضه من الشروط
 الستة المذكورة على قول
 بعض القرويين واعتمده
 ابن يونس وأبو الحسن
 كما في الخرشى والساق

الكلام في هذا القياس عرير فان الشافية يطول بهذا القياس انه قطعي واه يقتضي اجوار
 نظر في الاولى ويحكمون هذه المارة عن الشافعي رضى الله عنه وقد ظهر بهذا البحث امكانه
 عليهم وظهر انه عرير لانه انما لا يوجد للمرسل ان يوجد للمرسل فلول احد العوضين في السلم فلا يقع الا
 على وجه واحد كالتعمين (المسألة السادسة) في الشرط الثاني عشر يجوز السلم فيما سقط في بعض
 الاحل وقاله الشافعي وان حمل رضى الله عنهما ومنه أبو حنيفة رضى الله عنه واشترط استمرار
 وجود المسلم فيه من حين العقد الى حين القبض محتجا بوجوه (الاول) احتمال موت الدافع فيحمل
 السلم بونه فلا يوجد المسلم فيه (الثاني) اذا كان بعد قبل الاجل وجب ان يكون ماله ماله عملا
 بالاستصحاب ويكون عريرا فيمتنع بهما (الثالث) انه ممدوم عند العقد فيمتنع في الممدوم كبيع المالك
 على التبعة اذا كان ممدوما (الرابع) ان الممدوم ابلغ في الجملة فيسقط قياسا عليها بطريق الاولى
 لان المجهول الموجود له موت من ضمن اوصافه بخلاف الممدوم هو من محض (الخامس) ان اشتاء
 المقول أكد من اشترطها بدليل اشتراط الولى وغيره في اثناء النكاح ومما ت اقتضاه اجل معلوم
 فيه وهو المتفق فيه في التحدث اوله دون آخره وكذلك البيع بشرط ان يكون المبيع معلوما مع شروط
 كثيرة ولا يشترط ذلك مطلقا بل ياتي اوله في آخره من غير عكس والمدم به في آخر الاجل فيه في
 اول العقد بطريق الاولى والجواب عن الاول انه لو ابيع لكان الاحل في السلم مجهولا لاحتمال
 الموت فيلزم بطلان كل سلم وكذلك البيع ضمن اى اجل لا اصل عدم نفي ما كان عند العقد سواء
 الاساس الى حين التسليم فان وقع الموت وقعت البركة الى الا ان قال الموت لا يفسد البيع وعن
 الذي ان الا استصحاب معارض بالعالم فان العالم وجود الاعيان في امانها وعن الثالث
 ان الحاجة تدعو الى السلم بخلاف بيع العائت لضرورة تدعو الى اداء وجوده بل عمله
 سلمها ولا يلزم من ارتكاب امر للحاجة ارتكابه لغير حاجة فلا يحصل مقصود الشارع من الرق
 في السلم لأمع الدم والافالموجود ساع كثر من نمن السلم وعن (الرابع) ان الدلية مضطمة مع
 المدم بالصدمات وهي مقصود غفود التهمة بخلاف الجملة ثم يفسد ما كثره بالاجارة تمسها
 الجملة دون المدم وعن الخامس ان السلم ان اثناء المقود أكد في نظر الشارع لكن أكد من
 استمرار اثارها وظهير ههنا من القصد والافكل ما يشترط من اسباب الدالية عند العقد
 يشترط في المقود عليه عند التسليم وعدم المقود عليه عند المقدم وجود المقود عليه عند التسليم لا

(٣٨ - الفروق - ثالث)

وسلمه الزهوى ويكون لا يفسد التفرقة المذكورة لما لم تكن
 نظرا لحقيقة السلم بل كانت نظرا للفظه والا فهو على كل بيع في الحقيقة لان الفرض ان الحائط معين كما في الخرشى
 وحقيقة السلم لا يكون في معين كما سيأتي لم يمكن شرط الذي سد هذا معياره ثم قد يقال انه على هذا ليس شرطا
 خاصا بلفظ السلم ولا يمد من شروط الشيء الا ما كان خاصا به وشرط كيمية القبض وان كان خاصا بلفظ السلم الا انه
 ربما وخذ منه انه لا يصح أخذه حالا مع انه يصح كما في المدوى على الخرشى فانهم (الشرط الثالث عشر)
 ان يكون أى المسلم فيه دينا في الذمة فلا يسلم في معين لانه سلم في معين يتأخر قبضه فهو عرير قال المدوى على

انظر شئ وذلك ان المسلم حين اُسِم في معين صار الصالح منه لكونه معينا ولما شرط تحريمه فقد قبل الضمان
 ان يسمع المسلم اليه ورأس المال حينئذ بعضه في مقابلة المسلم فيه ثم وبعضه في مقابلة الصالح جماعة قال وهذا اما
 كان المعين عند اُسِم اليه اما اذا كان عند غيره فعليه بيع معين ليس عنده اما قال الحفيد في البداية ولم يختلفوا ان المسلم
 لا يكون لافي الدمة وانه لا يكون في معين ثم اُحار مانت لاسم في قرية معينة اذا كانت مأمونة وكانه رآها مثل
 الدمة ه وفي عقب على المختصر (٢٩٨) قال الشيخ أحمد قبل هذا الشرط يعني عنه ما تقدم من تعيين

صفاته ولا تعيين في
 الحاضر المعين فمعين ان
 تعيين ما هو ملك
 في الدمة فكان يسمى
 الاستدعاء عنه به قبله
 والجواب ان التبيين
 قد يكون في غالب معين
 موجود عند المسلم به
 فبعد احتيج له
 الشرط اه في شرط
 الرابع بشرط
 مكان القبض باللفظ أو
 عادة ففيه للمقرر قال
 الحفيد في بداية
 اختلافوا في اشتراط
 مكان دفع المسلم فيه
 واشترطه أبو حنيفة
 وشيخه سارمان ولم يشترط
 الاكثر وقال القاضي
 أبو محمد الافضل اشتراطه
 وقال ابن الموارس
 يحتاج الى ذلك اه
 فاقصر الاصل على
 اشتراطه معتمدا قول
 القاضي الى عهد وسامه

مدخل في المسألة التي من المالية مضمونة بوجود المفقود عليه عند تسليم فهذا المعين حينئذ
 طردى فلا يعتبر في الاضداد ولا في الاضداد مطلقا ان يتأكد مدته بالخبر الصحيح ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فوجدهم يسلمون في ثمر السنة واستثنى وثلاث فدل عليه
 السلام من اسلف فاسلف في كين معلوم وورن معلوم الى اجل معلوم وهذا يدل من وجود احدها
 ان ثمر السنين معدوم وبها انه عليه السلام اطلق ولم يفرق في ثمرها ان الوجود لو كان شرطا لبيده
 عليه السلام لان ما حيز سبيل عن وقت الحاجة لم يسمع ويقول به وقت لم يعمله المتماقدان محلا للمسلم
 فيه فلا يعتبر وجوده كما عند الاجل لان القدرة على التسليم اي سلف في وقت اقتضاء المقدمه اما
 مالا يقتضيه ويستوى فيه قبل الاجل لتوقع الموت وبمده لتعذر الوجود فيتأخر القبض فكما ان
 احدهما متى اجتمعا فكذلك الآخر وبما على ثمان يبيع لا حال قبل محلها
 ودم رسول الله طبع الجزاء ثلث من اوار الفروق في اواء الفروق
 وبابه الجزاء الرابع اوله الفروق الحى والمائتان

ان الشاط والله سبحانه وتعالى أعلم واحمد لله وكفى وسلام على عباده الذي اصطفى والصلاة والسلام على سيدنا
 محمد خاتم الرسل الكرام وعلى آله وصحبه السادة بقيادة الاعلام هذا ما يسه الله من انعام الجزاء الثالث من تهذيب
 الفروق وقواعد الستية على ما يرام واسأل الله بوجهه بيه الكريم صلى الله عليه وسلم ان يهني اكمال الجزاء الرابع
 ليكمل تكامل المقصود بحسن الختام والنور برضا المولى الكريم المتفضل بجزيل الانعام اه على ما يشاء قدير وبالإجابة
 لما يؤمله الآمل من فضله حقيق وجدير

- ٢ الفرق الرابع عشر والمائة بين قاعدة ما يصح اجتماع الموضي فيه لشخص واحد وبين قاعدة ما لا يصح ان يجتمع فيه الموضان لشخص واحد
- ٣ الفرق الخامس عشر والمائة بين قاعدة الارراق وبين قاعدة الاحارات
- ٧ الفرق السادس عشر والمائة بين قاعدة استحقاق السلب في الجمار وبين قاعدة الاقطاع وغيره من تصرفات الائمة وان كان الجمع من تصرفات الامام وليس ماسرة
- ٩ الفرق السابع عشر والمائة بين قاعدة أحد الجزية على التهادي على الكهر فيجوز وبين قاعدة أخذ الاعواض على التهادي على الرزي وغيره من انقاسد فاه لا يجوز اجماعا
- ١١ الفرق الثامن عشر والمائة بين قاعدة ما يوجب حص احرية وبين قاعدة ما لا يوجب حصها
- ١٤ الفرق التاسع عشر والمائة بين قاعدة ر هل الدمة وبين قاعدة التودد لهم
- ١٦ الفرق العشرون والمائة بين قاعدة تحيير المكعبين في الكهارة وبين قاعدة تحيير الائمة في الاسارى والتعزير وحده الحارِب ونحو ذلك
- ٢٠ الفرق الحادي والعشرون والمائة بين قاعدة من ملك أنه متى هل مدمالك أم لا وبين قاعدة من انقلده سلب المطالبة بالملك هل يمد مالكا أم لا
- ٢٢ الفرق الثاني والعشرون والمائة بين قاعدة الزيا في السادات وبين قاعدة النشر في العارات
- ٢٣ الفرق الثالث والعشرون والمائة بين قاعدة عقد الجزية وبين قاعدة غيرها من يوجب التامين
- ٢٤ الفرق الرابع والعشرون والمائة بين قاعدة ما يجب توحيد الله تعالى به من التظيم وبين قاعدة ما لا يجب توحيد به
- ٢٩ الفرق الخامس والعشرون والمائة بين قاعدة ممدلوله قدم من الاله ط يجوز الخلف به وبين قاعدة ممدلوله حادث فلا يجوز الخلف به ولا نجب به كفارة
- ٣٩ الفرق السادس والعشرون والمائة بين قاعدة ما يوجب الكفارة بالخلف من صفات الله تعالى اذا حث وبين قاعدة ما لا يوجب كفارة اما حث به من ذلك
- ٥٦ الفرق السابع والعشرون والمائة بين قاعدة ما يوجب الكفارة اذا حث به من أسماء الله تعالى وبين قاعدة ما لا يوجب
- ٦٠ الفرق الثامن والعشرون والمائة بين قاعدة ما يدخله الحار في الايمان والتخصيص به عده ما لا يدخله الحار والتخصيص
- ٦٣ الفرق التاسع والعشرون والمائة بين قاعدة الاستدلال في الايمان والطلاق وغيرهما
- ٦٤ الفرق الثلاثون والمائة بين قاعدة ما يكفي فيه اليقينة في الايمان وقاعدة ما لا يكفي فيه اليقينة
- ٧٣ الفرق الحادي والثلاثون والمائة بين قاعدة الاتصال من الحرمة الى الاماحة يشترط فيه أعلى الرتب وبين قاعدة الاتصال من الاماحة الى الحرمة يكفي فيها أحسن الاسباب
- ٧٨ الفرق الثاني والثلاثون والمائة بين قاعدة محلة النهي اذا تكررت بتكرار التامين وبين قاعدة محلة النهي اذا تكررت لا بتكرار بتكرار الكفارة والجميع محلة
- ٨٥ الفرق الثالث والثلاثون والمائة بين قاعدة العقل العرفي وبين قاعدة الاستدلال المتكرر في العرف

٨٥ الفرق الرابع والثلاثون والمائة بين قاعدة نذر المحلوف عليه عقلا وبين قاعدة نذره عادة أو شرعا

٨٦ الفرق الخامس والثلاثون والمائة بين قاعدة المساجد الثلاثة يجب المشي إليها والصلاة فيها إذا نذرها وقاعدة غيرها من المساجد لا يجب المشي بها إذا نذر الصلاة وبهما

٨٧ الفرق السادس والثلاثون والمائة بين قاعدة سدورت وقاعدة غيرها من لواجبات الشرعية

٨٨ الفرق السابع والثلاثون والمائة بين قاعدة ما يحرم لصمته وبين قاعدة ما يحرم لصدقه

٨٩ الفرق الثامن والثلاثون والمائة بين قاعدة تحريم سماع الوحش وبين قاعدة تحريم سماع الطير

٩٠ الفرق التاسع والثلاثون والمائة بين قاعدة ذكاة الحية وقاعدة ذكاة غيرها من الحيوانات

٩١ الفرق الأربعون والمائة بين قاعدة اسكجة لصبيان معتقدا كانوا مطبقين للوطء

وللولي الاجازة والفسخ وبين قاعدة طلاقهم فانه لا ينقد

٩٢ الفرق الحادي والأربعون والمائة بين قاعدة دون الارحام لالون عقد الاسكجة وهم

أخو الام وعم الام وجد الام وسوا الاحوات والسات والعت وبخوهم من بدلي ماقي وبين

قاعدة العصة فانهم يكون العقد في اسكاج وهم لآباء ولاماء والجدود والعمومة والاخوة

الشقائق وأخوة الاب

٩٣ الفرق الثاني والأربعون والمائة بين قاعدة الاحداد في اوارث يسوي بالاخوة وبين

قاعدتهم في السكاج وميراث اولاء وصلاة الجارية تقدم لاحوة عليهم

٩٤ الفرق الثالث والأربعون والمائة بين قاعدة الوكالة وبين قاعدة التولية في السكاج

٩٥ الفرق الرابع والأربعون والمائة بين قاعدة الاماء بحور الجمع بين عدد أي عدد شاء

منهن كثر أو قل وبين قاعدة الزوجات لا يجوز أن يريد على ربح مهن

٩٦ الفرق الخامس والأربعون والمائة بين قاعدة يحرم المصاهرة في الرسة الاولى بين قاعدة لواحدة

٩٧ الفرق السادس والأربعون والمائة بين قاعدة ما يحرم بالنسب وبين قاعدة ما يحرم بالنسب

٩٨ الفرق السابع والأربعون بين قاعدة الحصانة لانمود ما سداله وقاعدة التسوق بمود بالجمالية

٩٩ الفرق الثامن والأربعون والمائة بين قاعدة ما يلحق به الولد بوطيء وبين قاعدة ملا يلحق فيه

١٠٠ الفرق التاسع والأربعون والمائة بين قاعدة قبائنه عليه السلام وبين قاعدة قبائى المدلحين

١٠١ الفرق العاشر والمائة بين قاعدة ما يحرم الجمع بين نسأ وقاعدة ما يجوز الجمع بين

١٠٢ الفرق الحادي والعشرون والمائة بين قاعدة الاباحة المطلقة وبين قاعدة الاباحة المنسوبة

الى سبب مخصوص

١٠٣ الفرق الثاني والعشرون والمائة بين قاعدة ما يحرم من اسكجة الكهنة وقاعدة ملا يقرنها

١٠٤ الفرق الثالث والعشرون والمائة بين قاعدة روح الاماء في ملك غير الزوج وبين قاعدة روح

الاساء لامائه لم يوكات له والمرأة لفسها أوفى غير مسكها فان لاول يصح شرطه والثاني

باطل والفرق مبنى على قواعد

١٠٥ الفرق الرابع والعشرون والمائة بين قاعدة الحجر على الدور في الاصابع وبين قاعدة

الحجر عليهم في الاموال

- ١٤١ الفرق الخامس والخمسون والمائة بين قاعدة الايمان في الداعات بتقرر بالقيود و بين قاعدة صدقات في الاسكجة لا بتقرر شيء منها بالقيود على المشهور من مذهب مالك
- ١٤٢ الفرق السادس والخمسون والمائة بين قاعدة ما يجوز اجتماعه مع البيع وقاعدة ما لا يجوز اجتماعه معه
- ١٤٣ الفرق السابع والستون والمائة بين قاعدة البيع وسع للماء فيه حتى يجوز ذلك السع بالماء طاه وهي الاعمال وزيد شيء من الاقوال وراى على ذلك حتى قال كل ما عده الناس يوما فهو بيع وقاعدة السكاج وقع المشد يدسها في اشتراط الصبيح حتى لا أعلم أنه وجد ذلك القول بالمعاطاه وفيه التمهيد من لفظ
- ١٤٤ الفرق لثامن والخمسون والمائة بين قاعدة الممصره ذات الروجات لا ينظر
- ١٤٦ الفرق التاسع والخمسون والمائة بين قاعدة اولاد الصلب والابوين في ايجاب النفقة لهم خاصة وبين قاعدة غيرهم من الغرابات
- ١٤٨ الفرق الستون والمائة بين قاعدة المتداعين شيئا لا يقدم أحدهما على الاخر الا نحة ظاهره و بين قاعدة المتداعين من الزوجين في متاع البيت يقدم كل واحد منهما فيما يشبه أن يكون له
- ١٥٢ الفرق الحادي والستون والمائة بين قاعدة ما هو صريح في الطلاق و بين قاعدة ما ليس بصريح فيه
- ١٦٣ الفرق الثاني والستون والمائة بين قاعدة ما يشترط في الطلاق من الية و بين قاعدة ما لا يشترط
- ١٦٦ الفرق الثالث والستون والمائة بين قاعدة لاستثناء من الدوات و بين قاعدة الاستثناء من الصفات
- ١٦٨ الفرق الرابع والستون والمائة بين قاعدة استثناء الكل من الكل و بين قاعدة استثناء الوحدات من الطلاق
- ١٦٩ الفرق الخامس والستون والمائة بين قاعدة التصرف في المندوم الذي يمكن أن يتقرر في الذمة و بين قاعدة التصرف في المندوم الذي لا يمكن أن يتقرر في الذمة
- ١٧٢ الفرق السادس والستون والمائة بين قاعدة الايجابات التي تقدمها سببها و بين قاعدة الاعانات التي هي اجراء الاسباب
- ١٧٣ الفرق السابع والستون والمائة بين قاعدة خيار التنايك في الزوجات و بين قاعدة نكح الاماء في العتق
- ١٧٥ الفرق الثامن والستون والمائة بين قاعدة التنايك وقاعدة التخييم
- ١٧٧ الفرق التاسع والستون والمائة بين قاعدة صم الشهادتين في لا قوال و بين قاعدة عدم ضمها في الاعمال
- ١٨٤ الفرق السبعون والمائة بين قاعدة ما يرم الكفار ادا أسلم وقاعدة ما لا يرمه
- ١٨٥ الفرق الحادي والسبعون والمائة بين قاعدة ما يجري فيه فعل غير الكفا عنه و بين قاعدة ما لا يجري فيه فعل غير عنه
- ١٩٢ الفرق الثاني والسبعون والمائة بين قاعدة ما يصل الى الميت وقاعدة ما لا يصل اليه
- ١٩٤ الفرق الثالث والسبعون والمائة بين قاعدة ما يبطل التناح في صوم الكفار والذور وغير ذلك و بين قاعدة ما لا يبطل التناح
- ٢٠٠ الفرق الرابع والسبعون والمائة بين قاعدة المطلقات يقضي قبل علمهن بالطلاق وأمد المدة

ولا يبرهن استنفادها ويكتفي بما تقدم من علمين وبين قاعدة المراتبات يتأخر الحيض ولا
يتم لتأخره سبب

٢٠٣ الفرق الخامس والتسعون والمائة بين قاعدة ما ذكره من البادر ومات بالحق بالماء من خمسة
وبين قاعدة الحاق الاولاد بالارواح الى خمس سنين

٢٠٣ الفرق السادس والتسعون والمائة بين قاعدة المدد وقاعدة الاستبراء

٢٠٥ الفرق السابع والتسعون والمائة وبين قاعدة الاستبراء بلا فراء يكفى قرء واحد وبين قاعدة
الاستبراء ما مشهور لا يكفى شهر

٢٠٦ الفرق الثامن والتسعون والمائة بين قاعدة الخصاء يقدم فيه النساء على الرجال بخلاف جمع
الولايات يقدم فيها الرجال على النساء

٢٠٧ الفرق التاسع والتسعون والمائة بين قاعدة ما ذكره من الكفر وقاعدة مما ذكره من المسلمين

٢٠٨ الفرق العاشر والمائة بين قاعدة الملك وقاعدة التصرف

٢١٨ الفرق الحادي والثمانون والمائة بين قاعدة لأسباب الفميه وبين قاعدة لأسباب الشرعية نحو
سنة واشترت وامت طائقي واعتقت ونحوه من الاحباب

٢٢٢ الفرق الثاني والثمانون بين قاعدة ما تقدم عليه من الأسباب الشرعية وبين قاعدة مالا
يتقدم عليه من غيره

٢٢٦ الفرق الثالث والثمانون والمائة بين قاعدة الدماء وبين قاعدة اهلية الامهات

٢٣٦ الفرق الرابع والثمانون والمائة بين قاعدة ما ذكره من الاعيان والمدافع وبين قاعدة مالا يقبله

٢٣٨ الفرق الخامس والثمانون والمائة بين قاعدة ما يحوز به وقاعدة مالا يحوز به

٢٤٥ الفرق السادس والثمانون والمائة بين قاعدة ما يحوز به جرافا وقاعدة مالا يحوز به جرافا

٢٤٧ الفرق السابع والثمانون والمائة بين قاعدة ما يحوز به على الصفة وبين قاعدة مالا يحوز به على الصفة

٢٥١ الفرق الثامن والثمانون والمائة بين قاعدة نحرهم يوم لربى نحرهم وبين قاعدة عدم نحرهم يوم نحرهم

٢٥٢ الفرق التاسع والثمانون والمائة بين قاعدة ما يتبين من الاشياء وقاعدة مالا يتبين في البيع ونحوه

٢٥٩ الفرق العاشر والثمانون والمائة بين قاعدة ما يدخله ما الفصل وبين قاعدة مالا يدخله ما الفصل

٢٦٤ الفرق الحادي والثمانون والمائة بين قاعدة اتحاد الجنس وتمتد في باب الفصل فانه يجوز مع تعدده

٢٦٤ الفرق الثاني والثمانون والمائة بين قاعدة ما يمتد في ثلاث شرعية في الجنس الواحد ومالا يمتد في ثلاث

٢٦٥ الفرق الثالث والثمانون والمائة بين قاعدة المحول وقاعدة المرد

٢٦٦ الفرق الرابع والثمانون والمائة بين قاعدة ما يمتد من الذرائع وقاعدة مالا يمتد منها

٢٦٩ الفرق الخامس والثمانون والمائة بين قاعدة الفسخ وقاعدة الانساح

٢٦٩ الفرق السادس والثمانون والمائة بين قاعدة خيار المجلس وقاعدة خيار الشرط

٢٧٥ الفرق السابع والثمانون والمائة بين قاعدة ما ينقل الى الاقرب من الاحكام غير الاموال

وبين قاعدة مالا ينقل من الاحكام

٢٧٩ الفرق الثامن والثمانون والمائة بين قاعدة ما يحوز به قبل فسخه وقاعدة مالا يحوز به قبل فسخه

٢٨٣ الفرق التاسع والثمانون والمائة بين قاعدة ما يجمع المقدر عرفا وقاعدة ما لا يجمع

٢٨٩ الفرق العاشر والثمانون والمائة بين قاعدة ما يحوز من السلم وبين قاعدة مالا يحوز منه

(مدرست الجزء الثالث من مذهب عروى في مواعيد الهدى في الامور الشرعية لدى مائتة الفروى)

لصحيحة

- ٢ الفرق الرابع عشر والمائة من قاعدة ما يصح اجتماع الموضوعين فيه لشخص واحد وبين قاعدة مالا يصح أن يجتمع فيه الموضوعان لشخص واحد
- ٤ الفرق الخامس عشر والمائة بين قاعدة الارزاق وبين قاعدة الاجارات
- ١٨ الفرق السادس عشر والمائة بين قاعدة استحقاق الساب في اجماع وبين قاعدة الانقطاع وغيره من صرفات الائمة ون كان الجميع من تصرفات الامام وليس سحارة
- ٢١ الفرق السابع عشر والمائة بين قاعدة انه اذا لم يرد على كافر يحوررو بينة عدة انه احد الاعوان على التحدى على لرى وغيره من القواعد لا يجوز اجماعا
- ٢٢ الفرق الثامن عشر والمائة بين قاعدة ما يوجب بقض الجزية وبين قاعدة مالا يوجب قصصها
- ٢٦ الفرق التاسع عشر والمائة بين قاعدة ر أهل المدة وبين عدة النود لهم
- ٣٠ الفرق العشرون والمائة بين قاعدة تحريم المسكين في الكفارة وبين قاعدة تحريم الائمة في الاسارى والتقرير وخذ المحارب ونحو ذلك
- ٣٣ الفرق الحادى والعشرون والمائة بين قاعدة من ميت اربك هل يمد مالكا أم لا وبين قاعدة من انعقد له سبب المطالبة بالملك هل يمد مالكا أم لا
- ٣٦ الفرق الثاني والعشرون والمائة بين الرياء في العبادات وبين قاعدة مشرئى العبادات
- ٣٨ الفرق الثالث والعشرون والمائة بين قاعدة عقد الجزية وبين قاعدة غيرهما ويجب التأمين من عقدى المصلحة والتأمن وديث ان القاعدتين وان اشتركا في وجوب الامن والتأمن الا انهما افرقتا من وجوه
- ٣٩ الفرق الرابع والعشرون والمائة بين قاعدة ما يجب توحيد الله تعالى به من المنظم وبين قاعدة مالا يجب توحيد الله به
- ٥٣ الفرق الخامس والعشرون والمائة بين قاعدة ما يملوكه قسم من الالفاظ ويحوز الحلف به ولا يجب به كفارة
- ٦٦ الفرق السادس والعشرون والمائة بين قاعدة ما يوجب كفارة بالحلف من صمات لله تعالى اذا حثت وبين قاعدة مالا يوجب كفارة بالحلف به من ذلك
- ٧٦ الفرق السابع والعشرون والمائة بين قاعدة ما يوجب الكفارة اذا حلف به من أسماء الله تعالى وبين قاعدة لا يوجب
- ٨٢ الفرق الثامن والعشرون والمائة بين قاعدة ما يدخله الحار ويخصيص في الايمان وقاعدة مالا يدخله الحار والخصيص
- ٨٥ الفرق التاسع والعشرون والمائة بين قاعدة الاستثناء وقاعدة المحارقات الايمان والطلاق وغيرها
- ٨٧ الفرق الثلاثون والمائة بين قاعدة ما تنكفى فيه النية في الايمان وقاعدة مالا تنكفى فيه اليه
- ٩٥ الفرق الحادى والثلاثون والمائة بين قاعدة الانتقال من الحرمة الى الاماحة بشرط فيها أعلى الرتب وبين قاعدة الانتقال من الاماحة الى الحرمة يكفى فيها أيسر الاسباب
- ١٠٠ الفرق الثاني والثلاثون والمائة بين قاعدة مخالفة النهى اذا تكررت شكركم انتم

- وبين قاعدة مخالفة النجس اذا تكررت لا يكره تكررها الكفارة بل تتحل النجس
بالمخالفة الاولى ويسقط حكم النجس فيما عداها والجميع مخالفة)
- ١٠٧ الفرق الثالث والثلاثون والمائة بين قاعدة النمل العربي وبين قاعدة الاستعمال المكرر
في اوف
- ١٠٨ الفرق الرابع والثلاثون والمائة بين قاعدة نذر المحلوف عليه عدلا وبين قاعدة
نذره عادة أو شرعا
- ١١٠ الفرق الخامس والثلاثون والمائة بين قاعدة المساجد الثلاثة يجب المني اليها والصلاة فيها
اذا نذرها وبين قاعدة غيرها من المساجد لا يجب المني اليها اذا نذر الصلاة فيها
- ١١٣ الفرق السادس والثلاثون والمائة بين قاعدة المذورات وقاعدة غيرها من الواجبات
المتأصلة في الشريعة
- ١١٥ الفرق السابع والثلاثون والمائة بين قاعدة محرم بصمته وبين قاعدة محرم لسببه
- ١١٦ الفرق الثامن والثلاثون والمائة بين قاعدة محرم سماع الوحش وبين قاعدة تحريم سماع الطير
- ١١٧ الفرق التاسع والثلاثون والمائة بين قاعدة ذكاة لحات وقاعدة ذكاة غيرها من الحيوانات
- ١٢٤ الفرق الاثنيون والمائة بين قاعدة أسكجة اصدار سعد اذا كانا مطيعين للوطء وللولى
الاجازة والفسخ وبين قاعدة طلاقهم قاه لا سجد
- ١٢٦ الفرق الحادي والاربعون والمائة بين قاعدة دوى الارحام لا يلون عند الاسكجة وهم اخوا
الام وعم لام وجد لام ونوالا حوت و... ت الممت وعوهم من يدى ابني وبين قاعدة
العصه فاهم يلون عند في السكاح وهم لا... ولا ساء والجدود والممومة والاخوة
اشقاء واحوه الاب
- ١٢٨ الفرق الثاني والاربعون والمائة بين قاعدة الاجساد في الموارث يسوون بالاخوة وبين
قاعدتهم في النكاح وميراث الولاء وصلاة الجارية تقدم لاختوة عليهم
- ١٢٩ الفرق الثالث والاربعون والمائة بين قاعدة لو كره وبين قاعدة انولاية في النكاح
- ١٣٧ الفرق الرابع والاربعون والمائة بين قاعدة لاياء بحور الجمع بين عدد أى عدد شأ منهم كثر
أوقل وبين قاعدة الروحات لا يبحر أنه يريد على أربع منهم
- ١٤١ الفرق الخامس والاربعون والمائة بين قاعدة تحريم المصاهرة في الرتبة الاولى وبين قاعدة لحواقمها
- ١٤٦ الفرق السادس والاربعون والمائة بين قاعدة ما يحرم بالسب وبين قاعدة ما لا يحرم بالسب
- ١٤٩ الفرق السابع والاربعون والمائة بين قاعدة الحضانة لا تعود بالعدالة وقاعدة الفسوق يعود بالحماية
- ١٥٢ الفرق الثامن والاربعون والمائة بين قاعدة ما يلحق فيه الولد بالوطء وبين قاعدة ما لا يلحق به
- ١٥٥ الفرق التاسع والاربعون والمائة بين قاعدة عباقة عليه السلام وبين قاعدة قيادة امرأته
- ١٥٨ الفرق الخمسون والمائة بين قاعدة ما يحرم لجمع سمن من النساء وقاعدته ما يجوز لجمع بينهن
- ١٦١ الفرق الحادي والستون والمائة بين قاعدة الاباحة لخطبة وبين قاعدة الاباحة بالنسوبة
الى سبب مخصوص
- ١٦٩ الفرق الثالث والستون والمائة بين قاعدة رواج لرجل الاماء في ملك غيره و... رأء لعبد في ميث
غيرها وقاعدة سكاح الرجل الاماء في ملكه والمرأة العبد في ملكها

١٧٠ الفرق الرابع والخمسون والمائة بين قاعدة الحجر على سدوان في الانصاع وبين قاعدة عدم الحجر عليهن في الاملاك

١٧٦ الفرق الخامس والخمسون والمائة بين قاعدة الاثمان في البياعات بتقرر المعود للاختلاف وبين قاعدة الصدقات في الامسكة لا بتقرر شيء منها بالمعقود مطلقا على المشهور من مذهب مالك

١٧٧ الفرق السادس والخمسون والمائة بين قاعدة ما يجوز اجتماعه مع بيع من نحو الاجارة وقعه ما لا يجوز اجتماعه معه

١٨٠ الفرق السابع والخمسون والمائة بين قاعدة ابيع وسع العلماء فيه حتى حور مالك وابو حنيفة وابن حنبل البيع بالمعطاء وهي الاصل دون شيء من الاقوال ودواعي ذلك حتى قالوا كل ما عده الناس بيعا فهو بيع سم قال الشافعي لا تكفي المعطاء دون قول وقاعدة الكاح وقع التشديد فيها وقد انفقوا على اشتراط الصبح فيه حتى لا يعلم أنه وجد لاحد منهم قول بالمعطاء فيه البينة

٢٨٢ الفرق الثامن والخمسون والمائة بين قاعدة المهر بالنسيئة بطلر وبين قاعدة المهر بفتات الزوجات لا بطلر

١٨٣ الفرق التاسع والخمسون والمائة بين قاعدة اولاد الصلب والابوين الاوين في اعيان النعمة لهم خاصة وبين قاعدة غيرهم من القرابات

١٨٤ الفرق الستون والمائة بين قاعدة المتداعين من غير الزوجين شيئا لا يقدم أحدهم على الآخر الا بحجة ظاهرة وبين قاعدة المتداعيين من الزوجين لا مناع البت يقدم كل منهما ما يشبه أن يكون له

١٩٠ الفرق الحادي والستون والمائة بين قاعدة ما هو صريح في الطلاق وبين قاعدة ما ليس بصريح فيه

١٩٧ الفرق الثاني والستون والمائة بين قاعدة ما شرط في العلق من بينة وبين قاعدة ما لا يشترط الفرق الثالث والستون والمائة بين قاعدة لاستثناء من الزوات وبين قاعدة الاستثناء من الصعقات الفرق الرابع والستون والمائة بين قاعدة استثناء الكل من الكل وبين قاعدة الاستثناء الوحدات من الطلاق

٢٠٦ الفرق الخامس والستون والمائة بين قاعدة التصرف في المعلوم الذي يمكن أن يتقرر في الدماء وبين قاعدة التصرف في المعلوم الذي لا يمكن أن يتقرر في الدماء

٢٠٨ الفرق السادس والستون والمائة بين قاعدة الاجازات التي يتقدمها سبب تام وبين قاعدة الاجازات التي هي اجزاء الاسباب

٢٠٩ الفرق السابع والستون والمائة بين قاعدة خيار التملك في الزوجات وبين قاعدة تخيير الاماء في العتق

٢٠٩ الفرق الثامن والستون والمائة بين قاعدة تمليك رعا عده التحريم

٢١٣ الفرق التاسع والستون والمائة بين قاعدة حكم شهوده في الاقوال وبين قاعدة عدم ضمها في الاصل

٢١٧ الفرق السمعون والمائة بين قاعدة ما يلزم الكفر لا اسم وقاعدة ما لا يرمه
 ٢١٨ الفرق الحادي والسمعون والمائة بين قاعدة ما يحرم فيه فعل عمل المكلف عنه وبين قاعدة
 ما لا يحرم فيه فعل العمل عنه

٢٢١ الفرق الثاني والسمعون والمائة بين قاعدة ما يحسن توافه الى الميت وقاعدة ما لا يصح توافه فيه
 ٢٢٤ الفرق الثالث والسمعون والمائة بين قاعدة ما سئل التتابع في صوم الكفار والاعتدال
 وغير ذلك ومن قاعدة ما لا يبطل التتابع

٢٢٨ الفرق الرابع والسمعون والمائة بين قاعدة المظالمات يعضى بالطلاق وأمدادة قبل علم من
 يدعي فيكف ما تقدم على علم من أمدها ولا يلزم من استيفاءه وبين قاعدة المظالمات يدحر
 الحيف ولا يعلم لتأخره سبب فيمكن عند مالك وأحمد رحمه الله أن تسميه أشهر غالب
 مدة الحل استبراء

٢٢٩ الفرق الخامس والسمعون والمائة بين قاعدة الدخول من سائر الأبواب يلحق بالباب من
 حذبه وبين قاعدة الخاق الأولاد بالأرواح إلى خمس سنين

٢٣٠ الفرق السادس والسمعون والمائة بين قاعدة العدد وقاعدة الاستبراء

٢٣٠ الفرق السابع والسمعون والمائة بين قاعدة الاستبراء بالأقراء يكفى قرأ واحد وبين
 قاعدة الاستبراء بالشهور

٢٣١ الفرق الثامن والسمعون والمائة بين قاعدة الخصم يقدم فيها النساء على الرجال بخلاف جميع
 الولايات يقدم فيها الرجال على النساء

٢٣١ الفرق التاسع والسمعون والمائة بين قاعدة ما له أهل الكفر وقاعدة ما له أهل المسلمين

٢٣٢ الفرق العاشر والمائة بين قاعدة المالك وقاعدة التصرف

٢٣٥ الفرق الحادي والثمانون والمائة بين قاعدة الأسباب العقلية وبين قاعدة الأسباب الشرعية
 نحو بيع واشترى وأنت طالق واعتقت ونحوه من الأسباب

٢٣٥ الفرق الثاني والثمانون والمائة بين قاعدة ما يقدم سببه على أن الأسباب الشرعية وبين قاعدة
 ما لا يقدم عليه سببه

٢٣٧ الفرق الثالث والثمانون والمائة بين قاعدة الدمة وبين قاعدة أهلية المأذنة

٢٣٧ الفرق الرابع والثمانون والمائة بين قاعدة ما يقبل المالك من الأعيان والمذموم وبين قاعدة
 ما لا يقبل منها

٢٣٨ الفرق الخامس والثمانون والمائة بين قاعدة ما يجوز بيعه وقاعدة ما لا يجوز بيعه

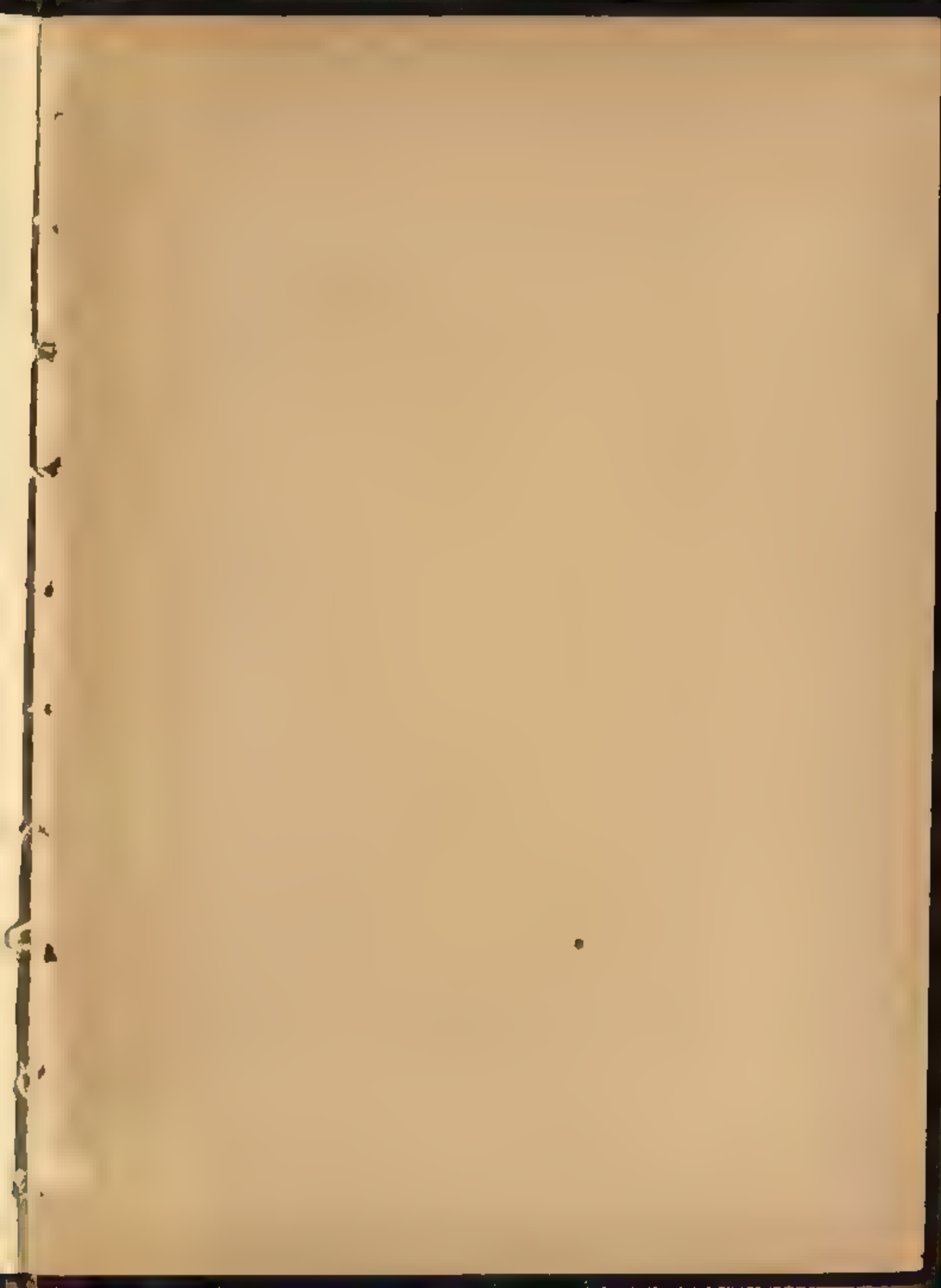
٢٤١ الفرق السادس والثمانون والمائة بين قاعدة ما يجوز بيعه حرراً وقاعدة ما لا
 يجوز بيعه جزأفا

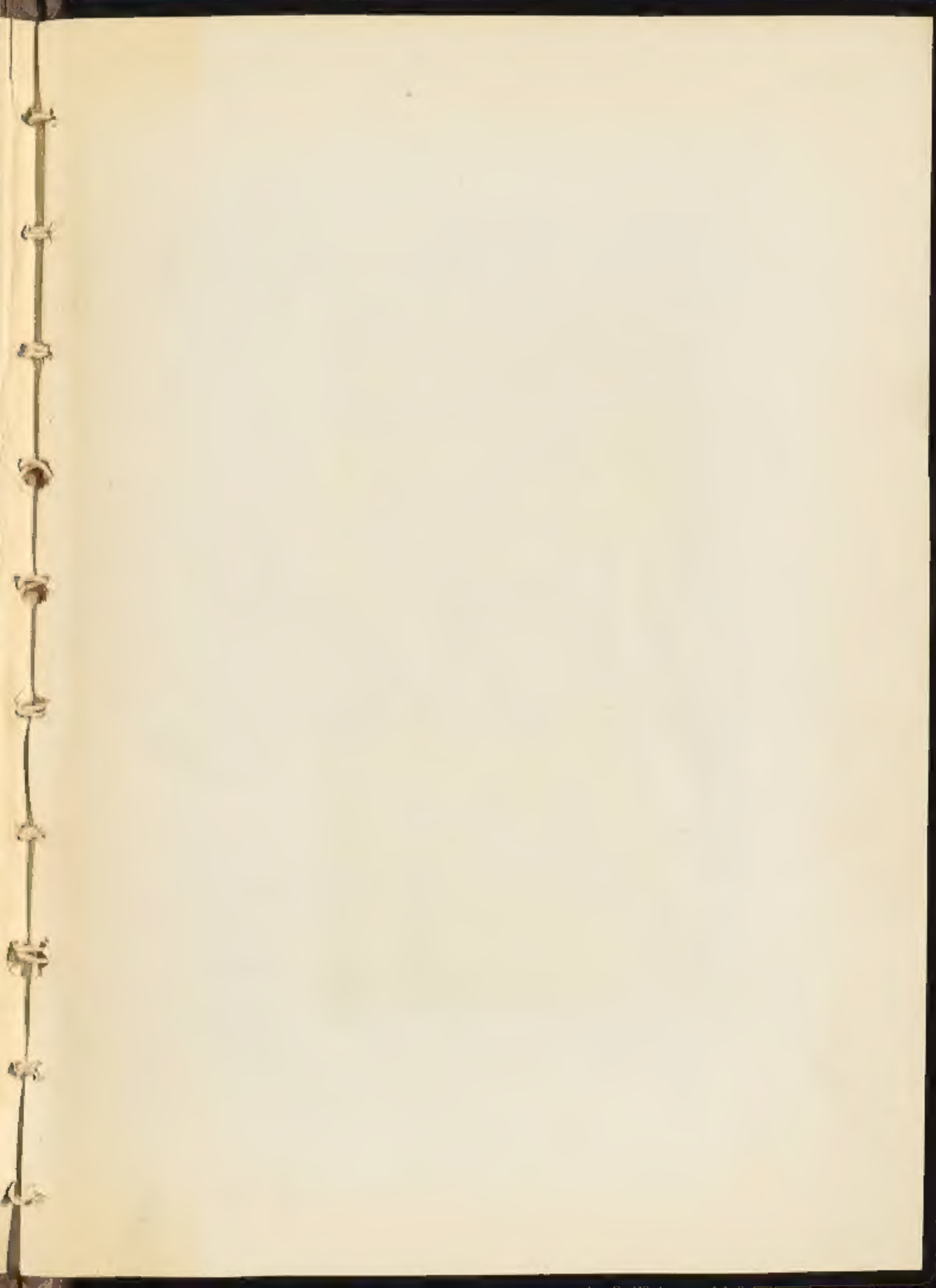
٢٤٥ الفرق السابع والثمانون والمائة بين قاعدة ما يجوز بيعه على الصفة وبين قاعدة ما لا
 يجوز بيعه على الصفة

٢٤٨ الفرق الثامن والثمانون والمائة بين قاعدة تحريم بيع الرقيق بحدسه وبين قاعدة عدم
 تحريم بيعه بحدسه

٢٤٩ الفرق التاسع والثمانون والمائة بين قاعدة ما يمنع من الأشياء وقاعدة ما لا يمنع من البيع ونحوه

- ٢٥٣ الفرق التسعون والمائة بين قاعدة ما يدخله ربا الفصل وبين قاعدة مالا يدخله ربا الفصل
- ٢٦١ الفرق الحادى والتسعون والمائة بين قاعدة اتحاد المجلس وقاعدة تعدده في باب ربا الفضل فانه يجوز مع تعدده
- ٢٦٩ الفرق الثانى والتسعون والمائة بين قاعدة ما يعد تماثلا شرعيا في المجلس الواحد وقاعدة مالا يعد تماثلا به
- ٢٧٠ الفرق الثالث والتسعون والمائة بين قاعدة المجهول وقاعدة المرر
- ٢٧٤ الفرق الرابع والتسعون والمائة بين قاعدة ما يسد من الزرائع وقاعدة مالا يسد منها
- ٢٧٧ الفرق الخامس والتسعون والمائة بين قاعدة النسخ وقاعدة الانساح
- ٢٧٨ الفرق السادس والتسعون والمائة بين قاعدة خيار المجلس وقاعدة خيار الشرط
- ٢٨٤ الفرق السابع والتسعون والمائة بين قاعدة ما يقبل الى الاقارب من الاحكام غير الاموال وبين قاعدة مالا ينتقل من الاحكام
- ٢٨٥ الفرق الثامن والتسعون والمائة بين قاعدة ما حذر بوجه قبل قصده وقاعدة ما لا يحوز بوجه قبل قصده
- ٢٨٧ الفرق التاسع والتسعون والمائة بين قاعدة ما ينفع العقد عرفا وقاعدة مالا ينفعه
- ٢٩٠ الفرق المائتان بين قاعدة ما يجوز من السلم وبين قاعدة مالا يجوز منه





A small, rectangular barcode sticker with the text "COLUMBIA UNIVERSITY" at the top and a barcode below it. The sticker is partially obscured by the book's spine.

0026816024

DATE DUE

January 20 1951

N5EQT

BOOK CARD

PLEASE DO NOT REMOVE
A TWO DOLLAR FINE WILL
BE CHARGED FOR THE LOSS
OR MUTILATION OF THIS CARD

0999408

BOUNE

JUN 26 1961

